II Dni Katolickie Z. P. I. K. na Bielanach.

Dr. K. M. MORAWSKI
Warszawa.

Kryzys kulturalny.

(Dokończenie).

VII.

Jest wszakże w tej trepidacji, w tym niepokoju, w tym kryzysie współczesnego świata element także inny, poza buntem humanistycznym czy na dnie tegoż, element nie-aryjski, ahaswe-ryczny, żydowski. Świetnie ten element ujął i wyraził Papini.

„Żydzi — pisze autor ‚Św. Augustyna' w niedawnym ‚Gog'u' — nie miłują pieniędzy. Trzy czwarte ich literatury, od Proroków począwszy, jest uwielbieniem Biedaków (‚Ebionim'). Ludzi wszakże niszczy się żelazem albo kupuje złotem. Nie mogąc stosować żelaza, żydzi zasłonili się z konieczności złotem, metalem estetyczniejszym i ruchliwszym. Floreny stały się ich lancami, dukaty ich szpadami, szterlingi ich czołgami, dolary ich karabinami maszynowemi. Broń to nie zawsze skuteczna, lecz coraz jednak potężniejsza, zgodnie z ewolucją naszej kultury. Żyd też, stawszy się kapitalistą gwoli uprawnionej obrony własnej, został zarazem, dzięki dekadencji moralno-mistycznej Europy, jednym z władców świata, wbrew własnemu duchowi i własnej swojej woli. Najpierw przymuszono go do bycia bogatym, później ogłoszono prymat bogactwa nad czemkolwiek innem, tak że Łazarz biblijny i ermita z Ghetta wyrósł na pana bogaczy i nędzarzy.

Tak więc ci, co mieli być niegdyś dla ludzkości tarczą, stali się dla niej prostemi narzędziami pomsty. Albowiem, zdaniem mojem, potężniejszą od złota jest inteligencja. I w jakiż to sposób żyd zdeptany i oplwany mógł pomścić się na swoich nieprzyjaciołach? Jedynie poniżając, upadlając, demaskując, rozkładając ideały Gojów. Burząc walory, na których opierać się mniema Chrześcijaństwo. W istocie też, inteligencja żydowska, jeżeli przypatrzymy się jej bliżej, od wieku nic innego nie robi, jeno depce i opluwa nasze najdroższe wierzenia, filary dźwigające gmach myśli naszej. Od chwili, w której żydzi uzyskali prawo swobodnego wypowiadania się, wszystkie nasze groble duchowe grożą zalewaniem.

I tak romantyzm niemiecki stworzył idealizm i zrehabilitował katolicyzm — a wtem przyszedł mały żydek düsseldorfski Heine i z po-

mocą swojego genjuszu wesoło-złośliwego wyśmiał romantyków, idealistów i katolików.

Ludzie wierzyli stale, że polityka, moralność, religja i sztuka są wyższemi przejawami duchowemi, niemającemi nic do czynienia z kieszenią i brzuchem — a wtem przyszedł Marx, żyd z Trewiru, i wykazał, że wszystkie te wytwory hiperidealne lęgną się na gruncie i nawozie najniższej ekonomji.

Wszyscy wystawiali sobie genjusza jako istotę boską, a zbrodniarza mieli za potwora. A wtem zjawił się żyd z Werony, Lombroso i wykazał namacalnie, że genjusz jest półobłąkanym epileptykiem, że zaś zbrodniarze nie są niczem innem, tylko przeżytkiem naszych przodków, krwią własną z krwi naszej własnej.

W końcu zeszłego stulecia wydawało się Europie Tołstoja, Ibsena, Nietzschego i Verlaine'a, że jest jedną z wielkich epok ludzkości — a oto wystąpił żyd budapeszteński, Maks Nordau, i pospieszył nam udowadniać, że nasi sławni poeci są degeneratami, że nasza cywilizacja oparta jest na kłamstwie.

Każdy z nas był dotąd przekonany, że w gruncie rzeczy jest człowiekiem moralnym, a tu wyskoczył żyd z Freibergu na Morawach, Zygmunt Freud, i wynalazł, że w najcnotliwszym i najbardziej dystyngowanym *gentleman'ie* czai się zboczeniec, kazirodca i rozpruwacz.

Od czasu trubadurów i truwerów przyzwyczailiśmy się podziwiać i uwielbiać kobietę, aż tu wmieszał się żyd wiedeński, Weininger, i wykazał uczenie a logicznie, że kobieta jest istotą podłą i wstrętną, stekiem ohydy i niższości.

Intelektualiści, tak filozofowie, jak i inni, uważali zawsze, że inteligencja jest jedyną drogą, wiodącą do prawdy, a zarazem najwyższą chlubą człowieka. Macie żyda z Paryża, Bergsona, co z pomocą subtelno-genjalnej analizy wali prymat tej inteligencji, kruszy tysiącletni gmach platonizmu i obwieszcza, że myśl abstrakcyjna nie ma możności uchwycić rzeczywistości.

Wszyscy niemal jesteśmy zdania, że religje są rezultatem cudownej współpracy pomiędzy Bogiem a najwyższą duchowością ludzką— patrzcie, jak oto żyd z Saint Germain pod Paryżem, Salomon Reinach, usiłuje stwierdzić, że nie stanowią one więcej ponad graciarnię starych a dzikich tabu lub wałów ochronnych o zmiennych nadbudowach ideologicznych.

Myśleliśmy dotąd, że żyć nam przypadło w solidnym wszechświecie, gruntującym się na fundamentach czasu i przestrzeni, odrębnych od siebie, lecz absolutnych w sobie — a ot jest na placu żyd z Ulmu, Einstein, który ustala, że czas i przestrzeń to jedno i to samo, że niemasz absolutnego czasu, a cóż dopiero absolutnej przestrzeni, że wszystko polega na wieczystej złudzie, że więc gmach dawnej fizyki, duma wiedzy nowoczesnej, musi być zburzony.

Racjonalizm naukowy był przekonany, że ujarzmił myśl i że znalazł klucz do zagadek bytu — a wtem wchodzi na widownię żyd z Lublina, Meyerson, i rozwiewa i tę ostatnią iluzję, głosząc, że prawidła rozumu nie stosują się nigdy dokładnie do rzeczywistości, że pozostaje w niej zawsze resztówka, stawiająca opór rozumowaniom, a przez to też urągająca i rzekomym triumfom wiedzy.

I tak dalej i dalej. Cóż mówić mamy o polityce, gdzie dyktatorowi Bismarckowi przeciwstawia się Lassalle, gdzie Gladstone'a pokonywuje Disraëli, gdzie Cavour ma za prawą rękę żyda Artoma, Clemenceau żyda Mandla, a Lenin żyda Trockiego...

(Tak więc) Europa intelektu jest dzisiaj w ogromnej mierze pod wpływem lub, jeżeli wolimy, pod czarem wielkich żydów, których wymieniłem. Urodzeni na łonie różnych ludów, zajęci — każdy — studjami odrębnego rodzaju, wszyscy przecie, niemcy i francuzi, włosi i polacy, poeci i matematycy, antropolodzy i filozofowie, mają cel wspólny, charakter wspólny, podają w wątpliwość prawdy uznane, poniżają, co się wywyższyło, brudzą, co wydawało się czyste, chwieją tem, co wydawało się mocne, kamienują to, co czci dotąd doznawało.

Ta zaś propinacja wiekowa trucizn rozkładowych stanowi wielką żydowską *vendettę* na pohybel świata grecko-łacińsko-chrześcijańskiego. Grecy się z nich wyśmiewali, rzymianie ich zdziesiątkowali i rozproszyli, chrześcijanie ich prześladowali i ogałacali z dóbr ziemskich, oni zaś, zbyt słabi, by się obronić siłą, rozpoczęli ofensywę wytrwałą a przewrotną przeciwko filarom, na których spoczywa kultura zrodzona z Aten platońskich i cezaro-papistycznego Rzymu. Ofensywa ta rozwija się pomyślnie. Jako kapitaliści, rządzą żydzi targami pieniężnemi w czasie, gdy ekonomja jest wszystkiem lub prawie wszystkiem; jako myśliciele, panują na targach intelektualnych, krusząc stare wiary duchowe i świeckie, niszcząc religje objawione i laiczne. Żyd łączy w sobie dwa ekstremy najgroźniejsze: jest despotą w królestwie materji i anarchistą w królestwie ducha. Wymaga też od nas dla siebie niewolnictwa w porządku ekonomicznym, w intelektualnym zaś czyni z nas swoje ofiary. Lud, któremu się zarzuca, że zabił Boga, morduje dziś taksamo bóstwa rozumu i uczucia, a bóstwić każe jedynego, co pozostał, bałwana: Pieniądz. Skończyło się upokorzenie parjasa narodów, datujące się od niewoli babilońskiej i klęski Bar-Kochby aż po przedrewolucyjne ghetta".

VIII.

Graecia capta . . . cepit victorem et artes
Intulit agresti Latio.

Tylko, że nie *Graeculi* już pogardzani podminowują dziś sofizmatami swoimi cywilizację łacińską, jak wówczas mimowoli *pax ramana* starożytnego świata, ale znów

Rządzi Rzymem Judea podbita
Mimo oręż Pompeja i przewagi Tyta.

To, co w przepysznym skrócie odmalował nam tu Papini, to pełni się szczegółowo w oczach nas wszystkich, wobec każdego z nas jednakowo i w łonie każdego z opanowanych kryzysem narodów. W sąsiednich Niemczech bombarduje taki Ludwig rynek księgarski tomem po tomie: deprecjonuje wedle swojej woli Hohenzollernów, uznaje na zmianę humanistę i kosmopolitę Goethego, toleruje chwilowo, z taktyczno-politycznych względów swojej rasy, dyktatorów Bonapartego czy Mussoliniego, nie waha się nawet porywać się ze swoją *histoire romancée,* na osobę Chrystusa.

Dziwi się we Francji cytowany już przez nas Rops, że uniwersalizm klasyczny jej literatury ustąpił miejsca drobiazgowo-rozkładowej analizie półsemity Prousta; temu pomaga lascywny Maurois, tuszując raz cechy drastyczne herosa swojego Disraelego, to znów schlebiając bardziej prawicowym gustom burżuazyjnego *mob'u* (biografja marszałka Lyautey'a), za nimi zaś idzie czereda cała elity izraelickiej, uwieczniona na kartach modnej i u nas „Historji literatury" René'go Lalou.

We Włoszech semityzm gra na niższych jeszcze instynktach i temperamentach narodu: de Verona czy Pittigrilli określają tam dostatecznie towar i podaż, którą zalewać się chce tamtejsze rynki.

O Polsce mówić nawet nie potrzebuję. Kapitol literacki jest w pełnym kryzysie, pod nim zaś rozwarła się *cloaca maxima,* za jaką coraz bardziej uważać należy „Wiadomości" żydowskie, luterańskie czy seksualne.

IX.

W tej zaś wielkiej rozterce, w tym wielkim kryzysie rozumów, instynktów, produktów i finansów, w dobie naodwrót wielkich enuncjacji i manifestacji religijnych w duchu „Quadragaesimo anno" i „Caritate Christi", zwraca się ludzkość sama ze siebie po ochłodę i po pokrzepienie do wieczystych źródeł rzymskiej mądrości, tradycji i wiary.

I znowu jawi się nam Faust, Faust z „II-giej części", Faust, zmęczony wędrówką Ahaswera, polityką imperjalistyczną, racjonalizmem Mefista i racjonalizacją swoich przedsięwzięć technicz-

nych, eskapadami z Gretchen i Heleną, nadewszystko zaś studjami na czterech aż fakultetach. I rozgrywa się w tem niebie pozornie protestanckiem, gdzie we *Vorspiel'u* do „I-ej części" miała miejsce sławna scena Pana Boga z Szatanem, słynny epilog, z ducha już katolickiego poczęty, gdzie, niby w kopule Monsalwatu rozbrzmiewają chóry anielskie, dyrygowane przez św. Franciszka. I jak niegdyś Gretchen w opuszczeniu i rozpaczy chroniła się pod obronę Matki Boskiej, tak tutaj modli się do Królowej Niebios „Doctor Marianus", niemniej zaiste gorliwy od Mickiewiczowskiego Sodalisa, tak też w pełnej do stóp Maryi kłonią się ekstazie Maryje inne: pustelnica-Magdalena czy pustelnica-Egipcjanka, tak też Samarytanka od studni. *Mater gloriosa* dominuje w apoteozie nad tym ekstatycznym chórem, którego modły i westchnienia syntetyzuje w zakończeniu „Doctor Marianus", wielbiąc wraz z nim mistycznie Dziewicę-Matkę.

Tak to najbardziej uniwersalny genjusz z pierwszej połowy XIX-go stulecia, Goethe, zakończył epos swoje epokowe czy też dramat własnego swojego życia. Drugi zaś najbardziej uniwersalny genjusz tegoż stulecia, co naogół, jak „głupi w sercu swojem", wyrzekło było: „niemasz Boga", Ryszard Wagner, uczynił z cyklu wielkich swoich dramatów muzycznych prawdziwy powrót do katolickiego średniowiecza. Poprzez tragiczne zmagania się Tannhäusera, poprzez mistyczne przeczucia Lohengrina, poprzez Norymbergę z jej kultem dla hierarchicznego a hieratycznego piękna, powiódł nas mistrz tonów i sceny — lat temu równo pięćdziesiąt, kiedy na świecie srożył się już tenże sam kryzys, wielki kryzys moralny naszych czasów — do świątyni świętego Grala, iżby na klęsce i upokorzeniu Amfortasa, iżby na wzlotach i triumfie Parsifala pouczać borykającą się z materją i zwątpieniem ludzkość, że „prawdziwa cywilizacja polega" istotnie na „zacieraniu śladów grzechu pierworodnego".

Z powodu braku czasu dyskusji nad referatem nie było.

X. Dr. ANTONI SZYMAŃSKI.

Kryzys gospodarczy.

(W streszczeniu).

I. 1. Nie chodzi tu o szczegółowe badanie zagadnienia, lecz jedynie o wskazanie głównych zjawisk i kierunków rozwojowych.

2. Kapitalizm, czyli współczesne gospodarstwo, jest zjawiskiem złożonem.

a) Są w nim pierwiastki wspólne z innemi rodzajami gospodarstwa, np. własność prywatna, gospodarcza samodzielność i samoodpowiedzialność, współzawodnictwo i t. p. Zasada samodzielności i samoodpowiedzialności gospodarstw prywatnych kapitalizmu różni się zasadniczo od gospodarstwa socjalistycznego i komunistycznego a wchodzi do tej samej kategorji, co gospodarstwo średniowieczne lub merkantylne; oraz własne, np. własność bez moralnych i społecznych zobowiązań, nieograniczone współzawodnictwo, niemieszanie się państwa do spraw gospodarczych i społecznych.

b) Należy w nim rozróżnić różne składniki:

1) technikę produkcyjną, np. maszynowe narzędzia pracy, fabrykę, podział, koordynację i racjonalizację pracy, gospodarkę kapitałową i kredytową i t. d.;

2) zasady i instytucje gospodarczo-społeczne, np. własną odpowiedzialność gospodarczą, własność prywatną i wolność gospodarczą, gospodarkę kredytową, rozdział kapitału i pracy i najemnictwo i t. p.;

3) zasady filozoficzne, światopoglądowe, przekonaniowe, np. indywidualizm i wypływający z niego liberalizm, ideę zysku jako wyłącznego motywu, amoralizm gospodarczy i t. d.

II. Przejawy kryzysu gospodarczego są liczne i powszechnie znane. Wystarczy wymienić:

niesłychaną liczbę bezrobotnych i zamykanie warsztatów pracy,

nadprodukcję towarów przemysłowych i produktów rolniczych, a zarazem wzrost nędzy i głodu; niedostateczność spożycia

z powodu wysokich cen towarów i małego dochodu lub wogóle braku dochodu,

bankructwo nietylko poszczególnych gospodarstw, ale także całych państw (niewypłacalność, chwianie się waluty i t. d.),

chaos teorji i działania: wolna wymiana — kontyngentowanie wymiany—autarchja państw lub bloków państw; wolna produkcja — etatyzm — komunizm — neoliberalizm.

III. Przyczyny kryzysu można podzielić na bezpośrednie, mianowicie, przemiany kapitalizmu i wojnę, oraz głębsze.

A. Przemiany kapitalizmu.

Każde gospodarstwo jest dynamiczne, ale w jednem przeważają pierwiastki statyczne, w innem dynamiczne. Kapitalizm jest zasadniczo dynamiczny.

1. Ewolucja techniki produkcyjnej jest oczywistą. Dotyczy ona zarówno fizycznego, jak i ludzkiego czynnika produkcji. Twierdzenie Frieda, że się już zakończył okres wielkich wynalazków niema żadnej racjonalnej podstawy. Niema powodu przypuszczać, że twórcza zdolność umysłu ludzkiego oraz bogactwa przyrody wyczerpały się w r. 1931. Jest to zresztą sprzeczne z ideą Opatrzności Bożej, która dała człowiekowi prawo panowania nad przyrodą i czerpania z niej środków egzystencji.

2. Nie mniejszej ewolucji podlegają gospodarcze, społeczne i prawne składniki kapitalizmu.

Tak np. w początkach XIX w. wolność gospodarcza była prawie a przynajmniej zasadniczo nieograniczona. Powoli ten stan rzeczy się zmieniał. Państwo poczęło tę wolność ograniczać, np. rozszerzając pojęcie nieuczciwej konkurencji. Ważniejszem było powstawanie zrzeszeń gospodarczych, które ograniczały wolność gospodarczą, a zwłaszcza współzawodnictwo, jako jeden z głównych jej objawów, pomiędzy jednostkami, a przynajmniej pomiędzy zrzeszonemi grupami. Tym sposobem usuwały w pewnym zakresie bezład produkcji i sprzedaży, wprowadzały pewną równowagę między wytwarzaniem a spożyciem. Ponieważ jednak były wyrazem gospodarstwa liberalnego a nie społecznego, przeto doprowadzały do wygórowanej ceny, ograniczania produkcji. Stwa-

rzały monopole. Dawały władzę dyktatorską producentom a przedewszystkiem finansistom względem innych wytwórców oraz spożywców a nawet państw. Podkreśla to i potępia encyklika Q. A.

Znamieniem gospodarstwa kapitalistycznego jest ostry rozdział własności środków produkcji i pracy, połączony z organizacjami klasowemi i walką klas. Celem złagodzenia tej walki i ochrony warstwy zarobniczej powstaje ochronne ustawodawstwo pracy, powoli utrwalają się umowy zbiorowe, instytucje rozjemcze i pojednawcze. Pod koniec XIX w. już można stwierdzić istnienie organizmów wspólnych, łączących, na wyższym stopniu, pracodawców i pracobiorców, stanowiących ogniwo pośrednie między jednostką i państwem.

3. Oczywiście, tego rodzaju przemiany muszą stwarzać trudności, powodować kryzys, który w jednym okresie występuje ostrzej, w innym słabiej.

Na zaognienie tych trudności wpływa chaos i walka poglądów w dziedzinie samych podstaw gospodarstwa.

Jakież to są doktryny?

Liberalizm czysty, który nieco stracił znaczenia w nauce, a jest silny wśród przemysłowców, parlamentarystów, polityków;

socjalizm, który wywiera silny wpływ na masy robotnicze (przeważnie protestanckie lub bezwyznaniowe), a przez ich przywódców dostaje się do parlamentu. W ostatnich latach dostrzegamy wielki wpływ Marksa w nauce ekonomiki, zwłaszcza w Niemczech, Austrji, Rosji;

katolicyzm społeczny, mający wpływy w literaturze i parlamentach oraz wśród robotników katolickich a nawet protestanckich (w Niemczech np.);

liberalizm społeczny, z którego już wyszła cała współczesna polityka społeczna, o ile nie opiera się na zasadach katolickich.

W teorji kierunki te różnią się od siebie widocznie, w praktyce społecznej i ustawodawczej tworzy się kompromisy.

4. W każdym razie jak współczesny kapitalizm nie jest czystym, liberalnym kapitalizmem, ale uległ ewolucji w kierunku społecznego kapitalizmu, tak i umysłowość gospodarcza uległa dużej zmianie. Zamiast dawniejszego liberalizmu uznano prawo

ingerencji w sprawy gospodarcze i społeczne; zamiast traktowania pracobiorcy jako siły ekonomicznej, uznano, że praca nie jest towarem, którego cenę ustala podaż i popyt, lecz jest wartością ludzką i środkiem utrzymania. Uznaje się powszechnie, że nie można rozporządzać własnością według widzimisię, lecz zgodnie z dobrem powszechnem, że na własności ciążą obowiązki moralne, społeczne, narodowe. Utrwala się powoli przekonanie, że pobudką gospodarczego działania nie może być wyłącznie pytanie: ile na tem zarobię, zysk, jak największy zysk, lecz jaki z tego będzie pożytek dla ogółu spożywców i państwa, że należy uzgodnić interes własny z dobrem powszechnem.

5. W tej zmianie umysłowości nie zwyciężył ostatecznie żaden kierunek, i to tłumaczy gzygzaki polityki ekonomicznej oraz różne przejawy kryzysu.

Trzeba też podkreślić, że większość dokonywujących się przemian odbywała się na podłożu indywidualistycznem, a tylko pośrednio miała znaczenie społeczne lub okólną drogą stawała się instytucją społeczną, organiczną, uniwersalną. Taką okólną drogą związki zawodowe i zrzeszenia pracodawców doszły do stworzenia początków ustroju korporacyjnego. Natomiast zrzeszenia gospodarcze, zwłaszcza monopolistyczne jeszcze nie przezwyciężyły okresu indywidualistycznego i jego chorób.

Obok tych przemian wewnętrznych, dokonywują się przemiany zewnętrzne, związane z tworzeniem gospodarstwa światowego: wymiana międzynarodowa, międzynarodowe kartele i trusty, takież konferencje i zobowiązania.

B. Wojna i jej skutki.

Znaczenie wojny dla kryzysu jest zasadnicze, ważniejsze, niż przemiany gospodarstwa kapitalistycznego.

I. Wojna wzmocniła w jednych kierunkach dotychczasowy rozwój, w innych wykoleiła go.

Tak więc wojna np.

przyspieszyła rozwój techniki produkcyjnej,

wprowadziła gwałtowne zmiany w dziedzinie zasad i instytucyj: przymusowa kartelizacja, administracyjna regulacja cen rynkowych

i monopolowych, regulacja przywozu i wywozu, finansowanie produkcji i jej sztuczna ochrona i t. p. Państwo reguluje obrót własności, w szczególności rolnej i dziedziczenia, konfiskuje własność, zwłaszcza oszczędności, przez inflancję i t. d. Państwo wprowadza przymusowe rozjemstwo zatargów i sądy pracy, udział zarobników w administracji zakładu pracy, nawet zakaz strajków.

II. Wojna stworzyła nowe zjawiska, np. rozbiła tworzące się gospodarstwo światowe na zwalczające się bloki.

Sztucznie budowała nowe gałęzie produkcji w blokach oraz w państwach nieprzemysłowych lub mało przemysłowych.

Sztucznie powiększyła liczbę pracowników i robotników, wciągając do fabryk kobiety i młodzież.

Po zawieszeniu broni nie zdołała wszystkich żołnierzy zamienić na pracowników i robotników, skutkiem czego powstało sztuczne bezrobocie i pozostała kobieca armja pracy.

Zamieniła państwa wierzycielskie (w Europie) na dłużnicze (względem Stanów Zjedn. A. P.).

Złamała waluty, skutkiem tego wywołała przesunięcia majątkowe, utrudniła handel zewnętrzny i zaostrzyła ochronę celną.

Skupiła w rękach państwa kredyt i jego rozdział.

Stworzyła nowe państwa a wraz z tem nowe granice celne i dążności do ich samowystarczalności na wzór państw starych, z czem się wiąże rozwój nacjonalizmu gospodarczego.

III. Wojna załamała lub zniosła powagę prawa, którego ochrony przestrzegało państwo, oraz wzmocniła instynkty i dała pole do popisu oszustom, szalbierzom i kondotjerom.

Okres powojenny, to okres nagłego wzrostu i upadku wielkich fortun, międzynarodowych oszustw i bankructw i t. d.

Trzeba podkreślić, że te przemiany i zjawiska, które wprowadziła wojna, nie liczyły się z celowością gospodarczą, lecz z polityczną. Głównym motywem działania były motywy polityczne: wygranie wojny, ochrona państwa przed bankructwem, ułożenie stosunków międzypaństwowych i t. d. Do tych potrzeb stosowano zarządzenia gospodarcze.

Nic dziwnego, że wzrastał kryzys i chaos.

C. Przyczyny głębsze.

Są one dwie: egoizm i chciwość oraz indywidualizm.

I. Egoizm jest wypływem amoralizmu gospodarczego. Z gospodarstwa usunięto pierwiastek ludzi i wszystko podporządkowano zbogaceniu się. Nie chodzi o zaspokojenie potrzeb, lecz o zysk i zbogacenie się.

Stąd zyski bez pracy, wyłącznie ze spekulacji i kombinacji, czemu bardzo sprzyja wojna. Stosunki pieniężne i kredytowe dają do tego bez przerwy okazję, gdyż są najmniej uregulowane na podstawie korporacyjnej. Symbolem stają się pożyczki, zaciągnięte przez Anglję we Francji a przekazane Niemcom, wędrówki złota do Anglji, do Ameryki, do Francji, niszczenie lub topienie produktów i towarów, choć tysiące ludzi głodnych, a jeszcze przed wojną słusznie t. zw. maltyzjanizm produkcyjny, który ogranicza wytwórczość i wypuszcza na rynek wyliczone ilości towaru, aby utrzymać dobrą cenę.

O ten sam egoizm jednostek i narodów rozbija się współpraca państw a konferencje nie dają wyniku.

II. Kapitalizm powstał w okresie, w którym panował indywidualizm i dlatego przyswoił sobie filozofję indywidualistyczną.

To, obok amoralizmu i bezreligijności tej samej epoki, jest głównym grzechem kapitalizmu.

Indywidualizm bowiem jest filozofją sztuczną, opiera się na fikcyjnej, nieistniejącej jednostce, stwarza fikcyjnego *homo oeconomicus*, rozbija społeczeństwo na zbiór jednostek, usuwa pojęcie dobra powszechnego i związanych z tem uprawnień władzy publicznej.

Nic dziwnego, że gospodarstwo, przesiąknięte takim duchem, musi być chore, że choroba niesłychanie ostro występuje w okresie wstrząsu i rozprzężenia wojennego.

Organizm nie powróci do zdrowia, dopóki nie przejmie się zasadą, że czynności gospodarcze podlegają prawu moralnemu i że społeczeństwo jest całością, wspartą na jednostkowym i społecznym charakterze człowieka, a nie jakąś tylko gromadą egoizmów.

X. Dr. KAZIMIERZ KOWALSKI
Gniezno.

Tomizm warunkiem odrodzenia.

WSTĘP.

Świat dzisiejszy przedstawia uważnemu obserwatorowi obraz szczególnego rodzaju. Z jednej strony bowiem istnieją w nim kierunki i prądy, co, wyrósłwszy na zatrutym pniu laicyzmu, komunizmu i statolatrji, usiłują nietylko zniweczyć prawdę i życie nadprzyrodzone, zawarte w Objawieniu, ale nadto sięgają destrukcyjną ideologją i pracą swoją aż do podstaw zakonu przyrodzonego, chcąc podważyć zasady prawa naturalnego, kierujące tak życiem osobistem, jak i społecznem: ostatni wyraz tych poczynań, których niesłychana przewrotność zasad połączyła się z zatrważającą ruchliwością nienawiści, stanowi zaciekła agitacja międzynarodowego bezbożnictwa, występującego dzisiaj już otwarcie i bluźnierczo przeciwko wiernym rycerzom Boga żywego. I tak jak za czasów Saula Izraelici chowali się pełni trwogi przed bezczelnemi bluźnierstwami niecnego Goljata (I. Sam. XVII, 24), podobnie i dzisiaj istnieją chrześcijanie, co, nie znając ani Mocy Najwyższego, ani potęgi łaski bożej, chowają się w miernocie i bierności życia swego i nie zdobywają się na odważny bój w obronie i ku szerzeniu prawdy i miłości Syna Bożego.

Z drugiej jednak strony, w świecie nam współczesnym, który doszedł na drodze anarchji aż do zaprzeczenia prawdy o istnieniu Boga, objawiają się prądy, wręcz przeciwne laicyzmowi i bezbożnictwu. Są one jakoby społecznym wyrazem owej fundamentalnej tendencji człowieka do prawdy i dobra i stanowią swego rodzaju potężne świadectwo prawdy genjalnych słów św. Augustyna: „Fecisti nos ad Te Domine et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te” (Conf. I, 1).

Zaiste, rozwój nowoczesnych badań nad powstaniem, istotą, celem i skutecznością religji, czyli wszystko to, co stanowi filozofję religji w najogólniejszem tego słowa znaczeniu, samo w sobie już jest potężnym dowodem na to, że umysł, wola, serce, zainte-

resowanie i życie ludzkości mimo wszystkich sprzeniewierzeń i słabości krąży niby planeta około słońca — Stwórcy Wszechświata, którego ożywczy wpływ sprawia, że wszelkie stworzenie nie jest nicością i nią mienić się nie może. W tej właśnie tendencji współczesnej nam ludzkości posiadamy jeden z punktów wyjścia dla odrodzenia umysłu, woli i życia ludzi XX wieku.

W porządku nadprzyrodzonym nie podobna nie stwierdzić obecną, z wielkiem rozmachem rozpoczętą, szeroko zakrojoną i głęboko sięgającą mobilizację wszystkich dusz, sił i wartości w wielkich organizacjach Akcji Katolickiej, ruchu misyjnego i pracy nad powrotem schyzmatyków na łono Kościoła katolickiego. Ruszył Chrystus Król na miłości podbój tego świata.

A władza Jego najpierw rozciągnąć się pragnie na umysły, wolę, serce i życie wiernych katolików, Jego rycerzy, zwłaszcza tych, co z posagiem wykształcenia i kultury dzierżą społeczną moc znaczenia i stanowiska i wpływu na ziemi.

W takim stanie rzeczy nie podobna nie poruszyć jednego zagadnienia, nurtującego od samego zarania dziejów Kościoła świętego umysły chrześcijan — mianowicie: jaką rolę może odegrać teologja i filozofja chrześcijańska w dziele odrodzenia ludzkości? Ponieważ zaś Papieże ostatnich czasów nie przestawali przedstawiać myśl i metodę św. Tomasza z Akwinu jako wielki środek zaradczy na niedomagania, nędzę i rozprężenie współczesnego nam świata, przeto będziemy starali się odpowiedzieć w krótkości na pytanie: czy i jak tomizm może przyczynić się do zażegnania niebywałego kryzysu, który niby potworny rak toczy myśl i życie ludzkości XX wieku.

Tomizmem zaś nazywamy tę rzeczywistość duchową, na którą składa się zarówno tak teologja, czyli nadprzyrodzone, naukowe poznanie prawd objawionych, ułożone w system, jak filozofja, czyli nauka przyrodzona o najgłębszych racjach i przyczynach wszystkiego, co jest lub być może. [1]

---

[1] Por. nasze *Podstawy filozofji* s. 24, 40 nn. Nie rozstrząsamy tutaj zagadnienia „filozofji chrześcijańskiej", ale zwracamy uwagę na pracę E. Gilson'a, *L'esprit de la Philosophie médiévale*. Paris 1932 Vrin, zwłaszcza na rozdział I i II., oraz na artykuł p. J. Maritain'a, *De la notion de philosophie chrétienne* w *Revue Néoscolastique* r. 1932 t. XXXIV s. 153—186.

Na jakich tytułach opiera się współpraca tomizmu w dziele odrodzenia współczesnej ludzkości — oto zagadnienie, które najpierw zajmować nas będzie; następnie będziemy starali się naszkicować w krótkości środki, któremi tomizm w dziele odrodzenia posługiwać się może.

CZĘŚĆ PIERWSZA.

Tytuły tomizmu jako warunku odrodzenia.

A. POGLĄD TOMIZMU NA CZŁOWIEKA.

1. Rozumowość tomizmu.

Odrodzenie ludzkości dokonać się może formalnie i skutecznie w porządku nadprzyrodzonym na podstawie dzieła odkupienia, którego dokonał Bóg - Człowiek, Jezus Chrystus, Zbawiciel świata. On to mógł z całą słusznością o sobie powiedzieć: „...Jam zwyciężył świat" (ew. św. Jana XVI, 33). Niepodobna wyliczyć tutaj wszystkich czynników, które mogą przyczynić się do zdobycia świata dla Chrystusa. To jedno tylko podkreślić pragniemy, że, ponieważ dzieło odkupienia dotyczy całego człowieka,[1] przeto i dzieło odrodzenia powinno obejmować człowieka całego, a więc duszę i ciało, umysł, wolę, władze zmysłowe, — jego życie osobiste i społeczne, słowem, powinno być integralne: „Tak więc — pisze W. Kwiatkowski na końcu swej pracy (s. 226), integralne odkupienie Chrystusowe dąży do całkowitej odnowy człowieka w duchu chrześcijańskim, do harmonijnego rozwoju jego ciała i duszy oraz władz jego wszystkich, do rozpowszechnienia życia Bożego w ludziach i rozszerzenia Królestwa Bożego na ziemi".

W dziele odrodzenia żadną miarą nie obejdzie się bez współudziału rozumu człowieka. Raz dlatego, że umysł jest w absolutnym porządku najwyższą władzą każdej rozumnej istoty, a powtóre

---

[1] Por. X. W. Kwiatkowski C. R., *Odkupienie integralne* w *Ateneum kapłańskiem* XVII (1931), tom 27, s, 209 — 226.

dlatego, że w obecnem położeniu naszem, czyli w porządku nadprzyrodzonym pielgrzymujących na ziemi chrześcijan (viatores), mimo swej przypadłościowej niższości wobec woli, jednak rozum, oświecony Wiarą świętą, odgrywa wielką i zasadniczą rolę w całokształcie życia chrześcijańskiego.

Rzeczywistością duchową zaś, która promieniem działania bezpośrednio obejmuje rozum, jest właśnie tomizm czyli filozoficzno-teologiczny system, zawierający w sobie naukę objawioną i prawdy przyrodzone.

Ten właśnie bezpośredni stosunek tomizmu do rozumu ludzkiego — naturalnego i oświeconego światłem Wiary świętej — stanowi pierwszy jego tytuł współpracy w dziele odrodzenia ludzkości.

Przypatrzmy się bliżej tej podstawie odrodzenia czyli tytułowi rozumowości tomizmi.

Pierwszą cechą charakterystyczną tomizmu jest prawdziwa i zrównoważona nauka o sile i słabości przyrodzonego rozumu ludzkiego. Inne kierunki i systemy albo zniżają umysł człowieka do poziomu władzy, niemającej pretensji do absolutnego poznania (fideizm), chwytającej ideę (Plotyn), fenomeny (kantyzm), zjawiska zmysłowo doświadczalne (pozytywizm), fikcje (Vaihinger) lub rzeczy wypaczone (Bergson) — albo też ustanawiają rozum ludzki najwyższem światłem umysłowem wogóle i miarą wszechrzeczy (idealizm, racjonalizm, ontologizm). Tomizm natomiast w niezrównany sposób podkreśla, z jednej strony, absolutną wartość, przedmiotowość i walor rzeczywisty przyrodzonego poznania ludzkiego, z drugiej zaś nieugięcie podtrzymuje tezę o analogji rozumów, o wyższości rozumu anielskiego, a zwłaszcza bożego nad umysłem ludzkim, o niesprzeczności objawienia nadprzyrodzonego z rozumem ludzkim i o moralnej potrzebie tegoż objawienia dla wykończenia syntezy filozoficznej.[1] W dziedzinie spekulacji nadprzyrodzonej zaś tomizm oznacza się analogiczną postawą o sile i granicach umysłu człowieka, przebóstwionego światłem Wiary świętej

---

[1] Por. nasze *Podstawy filozofji*, passim, zwłaszcza tekst z I, qu. 79, art. 2. podany na s. 252 — 253.

zwłaszcza w traktacie o stosunku teologji do wiary nadprzyrodzonej.[1]

To więc, co tomizm zawiera na pierwszem miejscu, to prawda o umyśle ludzkim, o sile i słabości jego w porządku przyrodzonym i nadnaturalnym, to prawdziwy pogląd na centralne stanowisko i transcendentalny wpływ, jaki dzierży Umysł Boży. Tej właśnie prawdy trzeba współczesnej nam ludzkości najgwałtowniej, gdyż sprzeniewierzenie się teocentryzmowi było niewątpliwie jedną z tych zasadniczych niedomagań, które poprowadziły ludzkość aż na brzeg przepaści, zamykającej się w zaprzeczeniu najfundamentalniejszych prawd przyrodzonych, w bezbożnictwie.

Jeżeli natomiast dzięki tomizmowi prawdziwy pogląd na tę władzę człowieka, która całemu życiu jego kierunek nadaje (intellectus movet voluntatem ut finis), mianowicie na rozum ludzki, na jego siłę i słabość, na jego stanowisko w hierarchji umysłów stanie się własnością naszych myślicieli, wtenczas podcina się jeden z głównych kanałów błędu i przewrotności spekulatywnej, którym obecnie zatruwa się myśl i życie współczesnych nam ludzi.

2. Pogląd tomizmu na wolę.

Poza umysłem posiada człowiek jeszcze drugą władzę duchową, mianowicie wolę, którą człowiek z natury swej dąży do dobra w ogólności. Jest ona sprężyną całego dynamizmu ludzkich czynności w porządku sprawczym i pobudza także rozum człowieka do działania: voluntas movet intellectum ut agens.

I w tej dziedzinie tomizm posiada niepośledni tytuł w zakresie odrodzenia ludzkości, a jest nim prawdziwy i zrównoważony pogląd na wolę człowieka, na jej istotę, stanowisko, siłę i słabość, celowość i doskonałość.

---

[1] *O. R. Garrigou-Lagrange O. P. amour de Dieu et la Croix de Jésus,* (II/744) „La Théologie déduit les conclusions virtuellement contenues dans les vérités révélées, dans les mystères surnaturels de la sainte Trinité, de l'Incarnation rédemptrice, de l'Eucharistie, de la vie éternelle; mais ces mystères eux — mêmes dans leur surnaturalité essentielle, c'est la foi qui les atteint obscurément, par un arte simple, tout surnaturel et infaillible, très supérieux aux raisonnements humains de la meilleure théologie". Cf. tamże s. 567 i 574 przyp.

Pamiętamy doskonale, że jedna z zasadniczych tez sceptycyzmu polega na absolutnem zaprzeczeniu woli, czyli na nieuznawaniu prawdy, że wola dąży do dóbr absolutnych, bezwzględnych, że specyfikuje się przez dobro w ogólności. Z sceptycyzmu zaś łatwo rodzi się pesymizm, który twierdzi, że wola żadnej naturalnej tendencji do dobra w ogólności nie posiada, że cierpienie jest jej ostatecznem przeznaczeniem. Z drugiej strony kantyzm i jego zwolennicy głoszą tezę o bytowej i moralnej autonomji woli ludzkiej, która podług nich żadnego prawa, żadnej normy postępowania nie uznaje, któraby nie miała źródła swojego w niej samej, w woli człowieka. Na tle co dopiero naszkicowanych kierunków rozwinęło się rozprężenie woli nowoczesnego człowieka: jednych ogarnia czarna rozpacz i niemoc sceptycyzmu, drugich zaś okrutna, pyszna i zarozumiała dufność w własną wolę, dla której żadne wyższe prawa już nie istnieją.

Tymczasem inaczej tomizm zapatruje się na wolę człowieka. Stwierdza on najpierw, że wspomniana duchowa władza nasza nie utrwala się inaczej, jak tylko w dobru absolutnem — a specyfikuje się przez dobro w ogólności. Absolutyzm tych tez doznaje sharmonizowania przez naukę twierdzącą, że wola ludzka jako władza, bytowo skończona, posiada ostateczną regułę wyższą od siebie w Woli Bożej, od której istotnie zależy w porządku ontycznym. Ponieważ zaś Wola Boża postawiła niektórych ludzi bliżej siebie, pozostawiając innych w oddaleniu, przeto wola wspomnianych ludzi, zwanych przełożonymi, może być regułą pochodną wobec woli podwładnych, o ile wobec nich przedstawia Wolę bożą.[1] Wspomniana heteronomja woli ludzkiej w niczem nie ubliża, ani znosi jej wolności, gdyż wolność ta jest skutkiem przyczynowości bożej, czyli działalności stwórczej Rozumu bożego, połączonego z Jego Wolą.

---

[1] *Sum. Theol.* 2. 2, qu. 104, art. 1 ad 2 (ed. Leon. IX, 383): Divina voluntas est prima regula qua regulantur omnes rationales voluntates, cui una magis appropinquat quam alia, secundum ordinem divinitus institutum. Et ideo voluntas unius hominis praecipientis potest esse quasi secundo regula voluntatis alterius oboedientis.

Pełniąc Wolę Bożą, dostępuje wola ludzka swej doskonałości w sposób zgodny z własną wolną naturą i z rozumną istotą. Tym sposobem religja jest uznana jako najwyższa z cnót moralnych — nie można sobie pomyśleć skuteczniejszego środka przyrodzonego na błędy laicyzmu.

W świecie nadprzyrodzonym głosi teologja tomistyczna, że wola ludzka staje się tutaj na ziemi siedzibą największej z cnót bożych, mianowicie miłości Boga. Temsamem staje się ona najwyższą władzą chrześcijanina, pielgrzymującego ku niebieskiej ojczyźnie. Ale i tutaj prymat woli nie jest bezwzględny, góruje ona tylko przypadłościowo nad rozumem, gdyż, dostępując chwały niebieskiej, człowiek formalnie dociera do Boga — nagrody wiecznej w widzeniu uszczęśliwiającem, które jest aktem rozumu podniesionego do porządku chwały. I w tej dziedzinie posiadamy w tomiźmie naukę zrównoważoną i prawdziwą, która nie dopuszcza ani do ponurego nastroju rozpaczy, ani do przesadnego kultu własnej woli, ale stanowi zasadę takiego poglądu na wolę ludzką, który Woli Bożej przypisuje centralne stanowisko bez najmniejszego uszczerbku dla wolności woli ludzkiej, poddając temsamem całe osobiste życie jednostek prawu naturalnemu i etyce nadprzyrodzonej.

Rozumie się, że w czynnem życiu ludzkości teorje, dotyczące woli ludzkiej, wpływają bardzo poważnie na ukształtowanie osobistych i społecznych stosunków między ludźmi tudzież na metody ich postępowania i drogi, któremi dążą do celów swoich. Prawdziwa i tak wielce zrównoważona teorja o woli, zawarta w tomizmie, posiada prócz powyższych tez także naukę o miłości, o miłosierdziu i przebaczeniu, jako o najwyższych objawach potęgi i doskonałości bytów rozumnych, zwłaszcza Boga. I ta nauka przyczynia się do umocnienia woli ludzkiej w dobrem, do usunięcia rozpaczy, do coraz to lepszego dążenia ku doskonałości.

Konsekwencje zarówno teorji tomistycznej o rozumie, jak i nauki tomizmu o woli streszcza przepięknie zwrotka hymnu, śpiewanego przez Kościół św. w nieszporach ferjalnych czwartku.

Ut culpa nullum deprimat:
Nullum efferat jactantia
Elisa mens ne concidat:
Elata mens ne corruat.[1]

Proste te słowa oznaczają jasno harmonję i doskonałość, do której może prowadzić dusze współczesnej nam ludzkości prawda, zawarta w teologji i filozofji tomistycznej.

3. Nauka tomizmu o naturze człowieka.

Działalność i życie człowieka jest po wielkiej części zależne od poglądu, który on sobie wyrobi o własnej istocie, jej powstaniu i celowości, w szczególności o stosunku do dwóch pierwiastków, co w człowieku łączą się w jedność natury ludzkiej, mianowicie ducha i materji.

Że człowiek składa się z duszy nieśmiertelnej i z ciała i jest cały stworzony przez Boga do niebieskiej szczęśliwości to pierwsza nauka tomizmu brzemienna w konsekwencje życia nietylko ziemskiego, ale pozagrobowego. Cała jednak potęga teologji i filozofji tomistycznej występuje na jaw dopiero wtedy, gdy zapytamy się o stosunek ducha do materji w naturze ludzkiej, o cel i drogi, do celu człowieka prowadzące.

Powszechnie znane są straszliwe błędy i potworne konsekwencje życiowe zawarte w materjalizmie filozoficznym. O. Urban naszkicował je w ponurych a prawdziwych kolorach w artykule, traktującym o ideologji komunizmu.[2]

Z drugiej strony, znane są niektóre systemy filozoficzne, które człowieka usiłowały określić, jako istotę czysto duchową, a ciało oraz materję wogóle uznały za rzecz istotnie złą (Platon, manichejczycy, Descartes). Przesadny spirytualizm ze wszystkiemi konsekwencjami pseudoascetycznemi i pseudomistycznemi był tego zapatrywania prostą wynikłością.

---

[1] Niechaj wina nikogo nie przygniecie
Niech samochwalstwo nikogo nie wyniesie
Niechaj złamana dusza nie załamie się
Niech duch wyniosły nie upadnie.

[2] Ks. Urban T. J., *Ideologja bolszewizmu* w *Przeglądzie Powszechnym.* t. 194 nr. 581, maj r. 1932, s. 129—143

Natomiast tomizm z całą pewnością prawdy absolutnej twierdzi, że dusza-duch góruje nad ciałem. Dusza ludzka, będąc zarazem jednostką duchową (hoc aliquid), przez samoistność i połączalność swoją z ciałem jest formą substancjalną czyli aktem, doskonałością i zasadą życia dla ciała, nadaje mu celowość specyficznie ludzką, podporządkowując prawa materji, w sobie niewzruszone, prawom ducha, kierując się, jako normą bliższą postępowania, poprawnym rozumem czyli umysłem, zgodnym z Mądrością i Wolą Bożą. Z drugiej strony, nie uznaje tomizm ciała za coś wewnętrznie złego, lecz pozostawiając ciału miejsce, jemu przynależne w życiu człowieka, dąży do tego, by z niego zrobić doskonałe i posłuszne narzędzie ducha-duszy ku urzeczywistnieniu celu duchowo-nadprzyrodzonego człowieka. Tym sposobem bliższą normą postępowania moralnego ludzi staje się *natura człowieka, o ile jest rozumowa.*

W dziedzinie nadprzyrodzonej zrównoważona prawda tomizmu uwydatnia się nasamprzód w nauce o nadprzyrodzonym celu, który obejmuje całego człowieka, a w teologji moralnej szczególnie w traktacie o cnotach czyli o sprawnościach, które są zasadami doskonałego i dobrego działania. Naczelne miejsce zajmują trzy cnoty boże, mianowicie wiara, której podmiotem jest rozum, nadzieja i miłość, które tkwią w woli chrześcijanina. „Przedłużeniem łaski uświęcającej", „owocem miłości"[1] są wlane cnoty moralne, z których kardynalne nietylko utrwalają się w władzach duchowych człowieka, jak sprawiedliwość w woli, roztropność w rozumie praktycznym, ale posiadają swój podmiot również w władzach zmysłowych, jak np. cnota męstwa we władzy gniewliwej i cnota umiarkowania w władzy pożądliwej. I tutaj uwydatnia się zrównoważony pogląd na naturę człowieka, zawarty w teologji tomistycznej w dziedzinie moralnej, w której uświęcić należy i duszę i ciało, czyli całego człowieka.

Tym sposobem tomizm toruje człowiekowi współczesnemu drogę do uporządkowania wewnętrznej istoty swej, w której

---

[1] Ks. Dr. A. Żychliński, *Życie wewnętrzne.* Lwów 1931, s. 223

duch ma, z jednej strony, panować nad ciałem, a z drugiej, być poddanym Mądrości i Woli bożej.

Wreszcie w dziedzinie życia społecznego filozofja tomistyczna oznacza się również prawdziwością, umiarem i równowagą swych zasad, dotyczących natury ludzkiej.

W socjologji nowoczesnej objawiły się dwa kierunki, wyraźnie sobie przeciwne, w ocenie stosunku, jaki zachodzić powinien między jednostką a państwem. Oba systemy wyrosły na wspólnym pniu ideologji Rousseu'a a są nimi anarchizm i nihilizm, z jednej, a statolatrja i etatyzm, z drugiej strony.

Pierwszy kierunek uczy, że społeczeństwo powstało na podstawie wolnej woli człowieka, który jako ostateczny fundament wszelkiego postępowania społecznego posiada zawsze nieprzedawnione prawo wywrócenia formy a nawet unicestwienia społeczeństwa, jeżeli ono jednostce stało się niewygodne, drugi zaś głosi zasadę, że jednostka założywszy społeczeństwo utraciła wszystkie wobec niego prawa, że natomiast społeczeństwo czy państwo jest źródłem i ostateczną normą postępowania moralnego.

Inaczej postępuje tomizm. Przyjąwszy naukę Arystotelesa o społecznej naturze człowieka, etyka tomistyczna uznaje życie społeczne i społeczeństwa ludzkie za wytwór i owoc poprawnych, naturalnych władz i możności człowieka i temsamem wyrazem Woli bożej, a wyciąga z tej prawdy słuszny wniosek, że całe życie społeczne poddane jest normie moralności, której ostateczną zasadą nie jest ani człowiek ani społeczeństwo, ale Mądrość i Wola Stwórcy Wszechświata, Boga.

Przyjąwszy nadto koncepcję organiczną czyli solidarystyczną o państwie, filozofja tomistyczna głosi, że człowiek jako jednostka jest poddana społeczeństwu z racji jakości i rozciągłości dobra ogółu, że natomiast jako osoba posiada celowość (zwłaszcza nadprzyrodzoną), której żadnemu społeczeństwu ludzkiemu poddać nie wolno.[1]

---

[1] Por. nasz artykuł: O *społeczeństwie, władzy i autorytecie* w Ruchu katolickim, t. II 1932, s. 102—111. — Wł. Romanów, *Gospodarczo-społeczne*

Rozumie się, że powyższe prawdy pełne umiaru i równowagi stanowią dzisiaj druzgocący argument przeciwko roszczeniom indywidualizmu i anarchizmu, z jednej, a statolatrji i socjologizmu, z drugiej strony.

W świecie nadprzyrodzonym znachodzi umysł wierzący pod względem społecznym przedewszystkiem nauki o powszechnem Królestwie Chrystusa czyli o panowaniu Jego nad umysłami, wolą, sercem i życiem ludzkości, o wynikających z tych zasad nadprzyrodzonych prawdach, o Akcji Katolickiej, działalności misyjnej, powrotu schizmatyków na łono Kościoła św., małżeństwie katolickiem i chrześcijańskiem wychowaniu dzieci, o sprawiedliwości i miłości społecznej, o miłosierdziu chrześcijańskiem, o ruchu liturgicznym oraz o zadośćuczynieniu Najświętszemu Sercu Pana Jezusa, o pokucie wynagradzającej — wreszcie o wszystkich łask wszechpośrednictwie Najświętszej Marji Panny. Wszystkie powyższe nauki zasadzają się na dogmacie o Wcieleniu się Słowa Bożego i Odkupieniu ludzkości przez Boga-Człowieka.

Teologja tomistyczna ostatniej doby wspaniałym rozmachem uwydatniła wielkość i potęgę miłości i prawdy Chrystusowej, która zawierała się pod względem społecznym w skarbcu Objawienia nadprzyrodzonego.

Nietylko zapoznanie się, ale głębsze studjum tych prawd jest jednym z fundamentalnych warunków owocnej pracy społeczno-katolickiej w dziele odrodzenia współczesnej ludzkości.

Błędny i spaczony, jednostronny i niekompletny pogląd na człowieka, na jego naturę, władze duchowe i zmysłowe jest jednem z najgłębszych źródeł zamętu, anarchji i kryzysu, który objawił się w umysłowości, moralności, życiu i kulturze współczesnych nam ludzi. Apostolstwo więc prawdy i miłości, nadprzyrodzonej i przyrodzonej, posiada na tym odcinku wartość fundamentalną i zgoła zasadnicze znaczenie. Restytuujmy współczesnej ludzkości prawdziwy pogląd na człowieka a przygotujemy odrodzenie jej i torować będziemy jej drogę do wiecznego szczęścia.

---

poglądy katolicyzmu a solidaryzm (tamże s. 180—186). — Ks. dr. Ferd. Machay, *Wyszkolenie duchowe apostolstwa świeckiego* (tamże s. 167—176; 203—213).

B. NAUKA TOMIZMU O WSZECHŚWIECIE (O BYCIE SKOŃCZONYM).

1. Pogląd na świat materjalny.

Często utożsamia się filozofję z „poglądem na świat", zwłaszcza w Niemczech termin „Weltanschauung" posiada swoje wyraźne i określone znaczenie. Chociaż wspomniane dwa wyrazy nie są zupełnie identyczne, jednak pewnem jest, że pogląd na jestestwa skończone, nas otaczające, wywiera olbrzymi wpływ na czynność i życie ludzkości.

Bezpośrednim przedmiotem poznania naszego są byty materjalne albo z materją połączone, cóż więc dziwnego, że teorja o istocie, znaczeniu i celowości jestestw materjalnych jest jakoby punktem wyjścia i oparcia czynnego stanowiska, które człowiek zajmuje wobec wszechrzeczy skończonej.

W tej dziedzinie systemy filozoficzne wykazują bardzo poważne różnice. Podczas gdy niektóre kierunki o suchotniczej i słabostkowej epistemologji żadnego naukowego zdania o wewnętrznej istocie jestestw materjalnych w sobie nie zawierają (fenomenizm, pozytywizm) i raczej tylko praktyczno-pragmatystyczne cele wobec świata materjalnego głoszą (używanie, podbój materji), inne usiłowały tłumaczyć świat materjalny albo ruchem miejscowym i materją jednorodną (mechanizm), albo z pomocą sił nierozciągłych (dynamizm), albo wreszcie starały się osłabić przedmiotową rzeczywistość materji przez uznanie jej za coś w rodzaju ukazującego się, zmienionego lub rozcieńczonego ducha (idealizm, spinozyzm), przyczem nie obeszło się bez zaprzeczenia zasadniczej różnicy, między duchem a materją istniejącej (bergsonizm).

Były filozofje, które każdemu jestestwu materjalnemu przypisywały życie (panwitalizm) albo pierwiastek psychiczny (panpsychizm), inne znów chciały pogrążyć świat materjalny w ciągłem stawaniu się, bez stałości (Heraklit, Bergson), jeszcze inne wreszcie usiłowały jednem „prawem" tłumaczyć różnice gatunków i rodzajów oraz dynamizm świata materjalnego (ewolucjonizm, dialektyka idealistów).

Tomizm natomiast posiada teorję o materji, czyli o możnościowej zasadzie zmiany, podziału i mnogości, i o formie, czyli o aktualnem pryncypjum jedności, stałości, doskonałości gatunkowej, — która to teorja pozwala tłumaczyć zarówno stałość i zmiany świata materjalnego zgodnie z pewnemi wynikami doświadczenia i z wielkiemi zasadami metafizyki bytu, bez przydzielenia bytom materjalnym jakości czy doskonałości, których nie posiadają, ale i też bez tendencji zaprzeczenia ich rzeczywistości i wewnętrznej celowości ich ruchu i dynamiki, wreszcie bez sprzeniewierzenia się zasadzie gatunkowej stałości jestestw materjalnych.

Ta sama prawdziwość pełna umiaru i równowagi panuje w teorjach tomistycznych o czasie i przestrzeni. Między przesadnemi twierdzeniami spadkobierców idei Newtona, chcących z przestrzeni i czasu zrobić coś w rodzaju absolutnej hipotezy (czas, przestrzeń absolutna) i teorjami dziedziców myśli Spinozy o czysto ludzko-podmiotowej wartości czasu i przestrzeni, teorja tomistyczna podtrzymuje fundamentalną przedmiotowość obu, rezerwując jednak miarom i symbolom, które jako takie tylko istnieją w umyśle ludzkim, odpowiednie miejsce i rolę w rozwiązaniu tego arcytrudnego zagadnienia. [1]

W świecie nadprzyrodzonym zaś teologja tomistyczna cały wszechświat materjalny umieszcza w celowości nadprzyrodzonej dzieła odkupienia ludzkości, a w nauce o rzeczach ostatecznych (o sądzie ostatetecznym, o niebie, o piekle) dochodzi do wspaniałego założenia prawdziwego, nadprzyrodzonego „poglądu na świat" i jego ostatecznego przeznaczenia. Pod względem postępowania praktycznego zaś wskazuje fizjologja i teologja moralna na obowiązek używania bytów skończonych, zarówno dóbr materjalnych, jak rzeczy duchowych, tylko jako środka i to o tyle, o ile one mogą nas prowadzić do celu ostatecznego — do Boga

Prawdziwemi perłami teologji tomistycznej są nauki o przeistoczeniu i o ofierze Mszy świętej w traktacie o Sakramencie

---

[1] Por. D. Nys, *La Notion de Temps*[3]. Louvain 1925; *La Notion d'Espace*. Louvain 1922

Ołtarza, które podają umysłowi wierzącemu głęboki wgląd w ekonomję zbawienia niezależnie od czasu i przestrzeni.[1]

Rozumie się, że w ten sposób podaje się życiu ludzkiemu zarówno kierunek orjentacyjny, jak normę praktycznego postępowania o niebywałej praktycznej doniosłości, która nietylko w spokojnem toku normalnego życia, ale nadto i przedewszystkiem w godzinach rozprężenia i kryzysu stanowi niewzruszony punkt oparcia naszego życia, zwłaszcza zaś zdobywania, posiadania, podziału, administracji i używania dóbr materjalnych i duchowych tej ziemi

Uświadamiamy sobie przecież doskonale, że zagadnienie ustosunkowania się człowieka do dóbr ziemskich jest jednym z najcięższych odcinków obecnego kryzysu ludzkości. Zbliżmy się do zasad teologji i filozofji tomistycznej, a znajdziemy pewne drogowskazy, które w niejednym już kryzysie ludzkości skuteczność swoją objawiły.

2. Rozwiązanie zasadniczych zagadnień metafizycznych.

Prócz świata materjalnego istnieje jeszcze przewspaniałe królestwo ducha, co obejmuje jestestwa pozytywnie niematerjalne, albo byty, które same z siebie czyli w oderwanej istocie swej są obojętne na istnienie w materji (byt, substancja, przyczyna i t. d.). Nauką przyrodzoną zaś, która bada wszystko co jest lub być może na trzecim stopniu abstrakcji, czyli nie uwzględniając w przedmiocie materji tak zmysłowej jak umysłowej, jest metafizyka.

Wewnątrz tej nauki stawia sie zagadnienie, które często nazywano naczelnym problemem światopoglądowym, mianowicie, pytanie o jedności względnie mnogości wszechrzeczy. Wiadomo powszechnie, że monizm, w najrozmaitszych odcieniach występujący, przeczy wszelkiej różnicy albo istotnościowej albo istnieniowej, albo jednej i drugiej między bytem nieskończonym a jestestwami skończonemi oraz wewnątrz królestwa bytów ograniczonych. Z drugiej strony, radykalny pluralizm chciałby rozbić byt-rzeczy-

---

[1] Por. Ks. Dr. A. Żychliński, *Sacerdos*. Poznań 1932 s. 38—53

wistość na rozmaite klasy, pomiędzy któremi niema ani podobieństwa ani nawet podstawy pewnej logicznej jedności, którąby uprawniała człowieka do oznaczenia terminem „byt” wszystkiego, co jest lub być może. Rozumie się, że w tej kwestji zaangażowana jest dorzeczność (intelligibilitas) i najgłębszy sens wszelkiej rzeczywistości czyli najgłębsze pytanie, które rozum przyrodzony sobie o rzeczywistości wogóle stawiać może.

Jak filozofja tomistyczna odpowiada na ten problem, który dręczy myśl ludzką od samego zarania dziejów ludzkości, a którego zasadniczy wszechstronny i olbrzymi wpływ na życie i działalność człowieka chyba dzisiaj specjalnie się uwydatnia (np. o umysłowości, życiu i kulturze hindusów, chińczyków, europejczyków)?

Nikt najpierw nie postawił problematu z większą szczerością od tomistów. Nie wykluczając z dziedziny metafizyki niczego, co jest lub być może, podali oni w teorji o analogji bytu wytłumaczenie zasadnicze problematu mnogości bytów skończonych przy utrzymaniu jedności zarówno Bytu nieskończonego, jak każdego jednostkowego jestestwa ograniczonego oraz różnicy istotnościowej i istnieniowej między Bogiem a bytami skończonemi tudzież wewnątrz królestwa jestestw ograniczonych. Następnie w sławnej teorji o akcie i możności, przejętej od Arystotelesa i rozwiniętej z niebywałą bystrością, głębokością i wszechstronnością przez Doktora Anielskiego, posiada tomizm normalne wytłumaczenie niesprzeczności powyższego problematu.

Zastosowanie tej nauki o akcie i możności do bytu skończonego wogóle zrodziło teorję o rzeczowej i pozytywnej różnicy między istotą a istnieniem w jestestwach skończonych, w dziedzinie jestestw materjalnych lub z materją połączonych, naukę o materji i formie (jedność gatunku, mnogość jednostek), wreszcie w zastosowaniu do dynamizmu bytu teorję o substancji i przypadłości, która tłumaczy jedność i stałość bytu a zarazem zmienność i mnogość jego właściwości, doskonałości stanów i czynów.

Wreszcie nie od rzeczy będzie zwrócić uwagę na metafizyczną naukę tomistyczną o przyczynowości (celowej, sprawczej, formalnej, materjalnej, wzorczej), która tłumaczy rozumowo za-

równo możliwość i istnienie, jak i czynność i rozwój bytu skończonego a nadto w swej formie sprawczej, celowej i wzorczej umożliwia nam naukowo-rozumowe poznanie Boga-Bytu, istniejącego z istoty swej.

Tym sposobem fundamentalne zagadnienie jedności i mnogości bytu, dotyczące świata przyrodzonego, doznaje w tomizmie takiego postawienia i rozstrzygnięcia, że nietylko chroni rozum ludzki od popadnięcia w sprzeczność, ale nadto sprawia mu prawdziwą radość, utrwaliwszy go w sprawie niezależnej w sobie zarówno od ustanowienia, poznania i poruszeń jaźni ludzkiej, jak od wszelkiego doświadczenia ludzkiego i innego wogóle.

Teologja tomistyczna zaś korzysta w świetle Wiary św. szeroko z tez metafizycznych, podniesionych do wyższej, bo nadnaturalnej pewności a dotyczących analogji,[1] przyczynowości, substancji i przypadłości, zwłaszcza ilości, relacji i jakości, by zgłębić poznaniem swojem prawdy objawione o Bogu-Człowieku, o Najświętszej Eucharystji i o innych Sakramentach, wreszcie o cnotach wlanych i o darach Ducha świętego, o kontemplacji mistycznej[2] i o wiecznej szczęśliwości w niebie.

Każdy wierzący katolik będzie sobie wobec tego bardzo wysoko cenił dorobek wiedzy i mądrości nadprzyrodzonej, zawartej w tomizmie, by, zaznajomiwszy się z jego zasadniczą treścią, stać się mężnym a pokornym apostołem prawdy i miłości Chrystusowej, przez którą jedynie świat współczesny ostatecznie odrodzić się może.

3. Problem piękna i sztuki.

Potężne znaczenie dla życia ludzkości posiada bezwątpienia dziedzina piękna i królestwo sztuki, począwszy od kunsztu ogrodnictwa a skończywszy na najwznioślejszych formach twórczości muzyki i poezji.

I tutaj znachodzimy kierunki współczesnej myśli i praktyki, które w odniesieniu do zagadnienia estetyki i problemów estetycznych wręcz przeciwne zajmują stanowisko.

---

1 M. Pénido, *Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique*. Paris 1931

2 Ks. Dr. A. Żychliński. *Życie wewnętrzne*, passim, Lwów 1931

Podczas gdy estetyzm usiłuje zrobić z piękna wyłączne centrum perspektywy i z zainteresowań estetycznych całkowity i wyczerpujący cel człowieka, anestetyzm uważa, że dziedzina piękna i sztuki powinna przestać istnieć na korzyść rzeczy wyłącznie pożytecznych i mogących się przyczynić do jaknajdalej idącej a ślepej mechanizacji i materjalizacji życia ludzkiego.

W nauce o pięknie zaś niektóre systemy zwłaszcza nowoczesne, ograniczyły się do wyłącznego rozstrząsania podmiotowej strony tego zagadnienia, badając tylko wrażenia estetyczne (Kant, Leibnitz), inne zaś pozostawiały na uboczu ludzko-psychologiczną stronę piękna i chciały królestwo piękności zarezerwować wyłącznie światu, pozytywnie niematerjalnemu (Platon, neoplatonicy).

Wreszcie w filozofji o sztuce nie zabrakło kierunków, które człowieka-artystę albo widza chciały ustanowić ostatecznym sprawdzianem piękna i sztuki (subjektywizm i indywidualizm estetyczny, pragmatyzm), aczkolwiek inni estetycy usiłowali z społeczeństwa, czyli z opinji społecznej, zrobić ostatecznego twórcę i sędziego piękna[1] (socjologizm estetyczny).

W wirze powyższych, tak bardzo jednostronnych i błędnych i w dodatku tak bardzo sobie przeciwnych systemów filozoficznych, tomizm jaśnieje harmonijnym umiarem swej prawdy. Głosi, że, jakkolwiek piękno w porządku oderwanej istoty posiada rację formalną samodzielną i dlatego być może przedmiotem samodzielnej gałęzi filozofji, to jednak konkretne piękno i rzeczywista twórczość artystyczna wchodzi w skład porządku moralnego i przeto wyłącznym i całkowitym celem zainteresowań człowieka być nie może. W teorji tomistycznej o pięknie znajdujemy harmonijną i zrównoważoną syntezę czynników, zarówno przedmioto-transcendentalnych, jak i ludzko-psychologicznych, wchodzących w skład tego zagadnienia.

Tomistyczna filozofja sztuki wreszcie nie uznaje ani artysty ani społeczeństwa za ostatecznego twórcę i sprawdzian piękności. Natomiast utrzymując naukę o sztuce, jako o sprawności inte-

---

[1] Cf. naszą rozprawę p. t. *Zagadnienie piękna* w *Studia Gnesnensia* III, Lwów 1932

lektualnej artysty, i uwzględniając w teorji o wrażeniu estetycznem zarówno element intelektualny, jak i czynniki emocjonalne, dochodzi ona do wniosku, że bezpośrednią przyczyną sprawczą dzieła sztuki jest artysta, bezpośrednią przyczyną celową twórczości artystycznej — dzieło sztuki, bezpośrednią przyczyną wzorczą dzieła — idea, wzór, istniejący w umyśle artysty; że jednak nic nie tłumaczy się skutecznie bez przyczynowości stwórczo-sprawczej, ostateczno-celowej i stwórczo-wzorczej Boga. Teocentryzm tomizmu staje się i w tej dziedzinie gwarancją prawdy.

Królestwo piękna rozciąga się także na świat nadprzyrodzony. Teologowie katoliccy wszystkich epok nie omieszkali zwrócić uwagi na bezmiar piękności, który zamyka się w rzeczywistości nadnaturalnej, której prawdy zgłębia teologja tomistyczna. Harmonja, doskonałość, umiar nadprzyrodzony i jasność nadziemska Dawcy skarbów objawienia łask, Sakramentów, służby bożej a nawet cierpienia olśniewa umysł chrześcijanina, a wolę zapala do wielkodusznych wysiłków, zmierzających do jaknajwiększego rozszerzenia Królestwa Chrystusowego na ziemi.

To też w teologji tomistycznej znajdzie apostolstwo katolików XX wieku i pod tym względem silne oparcie, jasne wytyczne i potężne pobudki działania.

Sztuki religijne zaś, któremi wierzący i głęboko miłością chrześcijańską przejęci artyści tak wielkich czynów dokonali w Kościele świętym, uwydatniając w materji blask prawdy i doskonałości nadprzyrodzonej, świadczą najdobitniej o tem, jak ożywczo działa teologja tomistyczna na twórców dzieł sztuki zarówno średniowiecznych, jak i nowoczesnych.

Cóż więc może być więcej uzasadnionego od twierdzenia, że prawdy filozofji i teologji tomistycznej, dotyczące wszechświata-rzeczywistości przyrodzonej względnie nadprzyrodzonej, stanowią jedną z najpotężniejszych środków, któremi łaska Boża i miłość chrześcijańska świat współczesny odrodzić pragnie?

Podajmy zatem ludzkości XX wieku prawdziwy pogląd na wszechrzecz stworzoną a zdobędziemy solidny, niewzruszony fundament lepszej, szczęśliwszej przyszłości!

C. NAUKA TOMIZMU O BOGU.

1. Droga do Boga—istnienie i poznanie Najwyższej Istoty.

Najnowsze badania prawdziwie naukowe etnoligji wykazały, że niema ludu bez religji.[1] Więcej, jednym z niewzruszonych pewników filozofji religji, pracującej metodą historyczną, jest prawda, że religja jest zjawiskiem powszechnem wśród ludzi tej ziemi.[2] To też nic tak głęboko nie sięga, nic tak potężnie nie wpływa na życie ludzkości, jak ustosunkowanie się człowieka do Boga. Obejmuje ono umysł, wolę, duszę i ciało, usposobienie wewnętrzne i czynnności zewnętrzne, życie osobiste i żywot społeczny ludzi, przyczem w porządku przyrodzonym rozum dzierży zasadniczy prymat, podczas gdy religja nadprzyrodzona jest dziełem miłości i łaski bożej. Powszechność i głębokość ustosunkowania się człowieka do Boga wskazuje już na to, że każda prawda dotycząca religji będzie miała dla odrodzenia ludzkości potężne znaczenie, a każdy błąd w tej dziedzinie zaznaczyć się może daleko idącemi i fatalnemi skutkami w życiu osobistem i zbiorowem nas ludzi.

Nie dziwną więc jest rzeczą, że na terenie religji toczy się najgłębsza i najwięcej zasadnicza walka o dzieło odrodzenia ludzkości.

Filozoficzny materjalizm, który twierdzi, że materja jest istotą wszechrzeczy i ostatnią, najwyższą rzeczywistością wogóle, prowadzi jawnie zaprzeczenia istnienia Boga, do bezbożnictwa, do podcięcia religji.[3] Niemniej fatalne konsekwencje posiadają kierunki agnostycyzmu, filozofji fikcyj,[4] sentymentalizmu i pozy-

---

[1] Por. O. Dr. Wilhelm Schmidt S. V. D., *Der Ursprung der Gottesidee.* I², II, 1926—1930. — *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte* 1930.— *Menschheitswege zum Gotteserkennen* 1923

[2] Dr. H. Straubinger, *Einführung in die Religionsphilosophie.* Freiburg 1929 s. 9

[3] Straubinger o c. s. 89: Die unabweisliche Konsequenz des Materialismus in religioser Hinsicht ist die Religionslosigkeit. Denn er ist seiner Natur nach atheistisch, und eine Religion ohne Gott genauer: ohne einen irgendwie überweltlich und persönlich gedachten Gott, ist ein Unding.

[4] Straubinger o. c. s. 101

tywizmu, chociaż w tych ostatnich jeszcze i istnienie Boga i fakt religji doznają uznania w logice zasad danych kierunków.

Z drugiej strony ontologiści, pseudomistycy-naturaliści, woluntaryści i zwolennicy imperatywu kategorycznego usiłują twierdzić, że Bóg jest bezpośrednim przedmiotem przyrodzonych czyto zmysłowych czyteż umysłowych władz człowieka, czyto rozumu i woli, czyteż wreszcie uczucia i sentymentu.

Kierunki racjonalistyczne i naturalizm nowoczesny przeczą możliwości objawienia nadprzyrodzonego, fideizm i tradycjonalizm całą dziedzinę prawdy, nawet przyrodzonej, zasadniczo z pod kompetencji przyrodzonego człowieka usuwa i wierze nadprzyrodzonej lub tradycji ją przekazuje.

W tym tak straszliwym zamęcie myśli życia nowoczesnego, który żywo przypomina słowa św. Pawła zawarte w liście do Rzymian (I, 18—32) uwydatnia prawda tomizmu blask i wpływ swej potęgi.

W ściśle naukowy sposób udowadnia on w teodycei najpierw istnienie Boga argumentami, które posiadają bezwzględną czyli apodyktyczną wartość rozumową.

Twierdzi on nadto, że rozum ludzki przyrodzonemi siłami swemi zasadniczo poznać może Boga, co prawda, w sposób pośredni, analogiczny, drogą negacji, eminencji i przyczynowości, niemniej jednak sposobem bezwzględnie pewnym i dochodzącym do wyników o wartości pozytywnej i formalnej, oznaczających substancję czyli istotę bożą a nietylko przyczynowość Jego.

Z drugiej strony podkreśla filozofja tomistyczna, że rozum ludzki przyrodzonem działaniem swojem ani Boga bezpośrednio poznać, ani też de facto całokształtu prawd o Bogu łatwo i bez błędu uchwycić nie potrafi.[1]

(Dok. nast.).

---

[1] Por. wytrawne studjum o. P. Synave O. P., *La révélation des vérités divines naturelles d'après S. Thomas d'Aquin* w *Mélanges Mandonnet* t. I, s. 327—370, Paris 1930

Z KRAJU I ZE ŚWIATA.

Pomoc Stolicy Apostol. dla głodującej ludności Rosji sowieckiej. W niedawno wydanej przez Leona Kawana „Historji klęsk głodowych w Europie”, której znaczna część poświęcona jest opisowi głodu w Rosji sowieckiej w latach 1921/1922, nie ma żadnej wzmianki o tej wielkiej akcji charytatywnej, jaką na terenie Rosji podjęła wówczas Stolica Apostolska. To skłoniło organ watykański „Osservatore Romano” (Nr. 215 z 15.IX) do umieszczenia następujących wyjaśnień:

W lecie 1921 r. Papież Benedykt XV przesłał genewskiemu komitetowi pomocy dzieciom miljon lir dla głodnych dzieci rosyjskich i prosił równocześnie Ligę Narodów o jak najszybsze zorganizowanie tej pomocy. Specjalny pociąg ze środkami żywności odszedł do Rosji pod kierownictwem Ks. Arcyb. Cieplaka i Mgra d’Herbingy. Ponieważ w międzyczasie wybuchło w Unji sowieckiej prześladowanie religji, podział przywiezionych produktów był bardzo utrudniony. Kroki dyplomatyczne i próba nawiązania kontaktu z amerykańską instytucją filantropinjną, „American Relief Administration”, nie dały żadnych wyników. Wobec tego, że papieskiej komisji ratunkowej nie chciano udzielić wiz, musiała ona zawiesić swoje czynności na czas od października 1921 do stycznia 1922 r.

Ojciec św. Pius XI wkrótce po wstąpieniu swojem na tron organizację nowej akcji pomocy powierzył ks. Edmutowi Walsh’owi, jezuicie amerykańskiemu. Ks. Walsh udał się 23 marca 1922 r. do Moskwy, w ciągu miesiąca do dnia 25 kwietnia objeżdżał okręgi, dotknięte głodem i doprowadził do współpracy misji papieskiej z misją amerykańską. W Rzymie akcja pomocy kierowana była przez Sekretarjat Stanu i Kongregację Kościołów Wschodnich. Dnia 10 lipca 1922 r. Pius XI wystosował apel do wszystkich biskupów świata katolickiego i równocześnie ofiarował sam 2½ miljona lir, czyli wszystkie pieniądze, jakiemi w tej chwili rozporządzała Stolica Święta. W odpowiedzi na ten apel z całego

świata, a przedewszystkiem z Ameryki poczęły napływać do Rzymu wielkie ofiary.

Po przezwyciężeniu wielu trudności komisja papieska rozpoczęła 29 września 1922 r. swoją działalność na Krymie. Z początku zajęto się tylko dziećmi. Po upływie kilku dni w okręgu Eupatorja urządzono 92 kuchnie, w których karmiono dziennie najpierw 13.613 a potem 39.305 dzieci. Podobną działalność rozwinięto w innych okręgach. Zaopiekowano się wszelkiemi dziećmi bez względu na rasę, wyznanie lub przynależność polityczną rodziców. Ponieważ na zimę 1923 r. zapowiadał się głód jeszcze straszliwszy, musiano z całym pośpiechem przystąpić do rozbudowy tej akcji charytatywnej. Jakiś czas potem otworzono nowy ośrodek działania w Orenburgu. Ogólne kierownictwo spoczywało w rękach ks. Walsha. Akcja zakrojona była na wielką skalę. Zaangażowano przeszło 2.000 współpracowników rosyjskich. Własnemi statkami dowożono środki żywności przez morze Czarne do Noworosyjska. Stąd rozsyłano je do 12 różnych centrów. W większych miastach pozakładano piekarnie, a w każdej ważniejszej miejscowości prowadzono kuchnię, która wydawała głodnym zupę. Liczba osób zaopatrywanych dziennie wzrosła z 10.000 do 160.000. Od sierpnia do lutego następnego roku zużyto 1.103 tonny mąki, 400 tonn mleka i tyleż ryżu. Oprócz tego głodującym rodzinom rozdawano regularnie duże paczki żywnościowe. Rozdzielano także pomiędzy tysiące osób ubrania i obuwie i dzięki temu dawano pracę rzemieślnikom rosyjskim. Szczególną uwagę zwrócono na ubogich, wstydzących się żebrać, na inteligencję oraz na duchowieństwo prawosławne. Dla chorych zorganizowano specjalną obsługę sanitarną. Równocześnie z rozdawaniem żywności w kuchniach prowadzono kontrolę sanitarną. Mimo to papieskiej komisji pomocy stawiano ciągłe przeszkody natury politycznej. Ks. Walsh musiał opuścić Rosję we wrześniu 1923 r. a inni księża w październiku roku następnego.

Papieska komisja dla spraw rosyjskich zebrała wszystkie dokumenty, dotyczące tej działalności; znajdują się one w Watykanie. Krótkie zestawienie ich umieszczone było w czasopiśmie „Orientalia christiana", Nr. 14, 1925.

Niewidzialne wkłady. Pod koniec września, dzięki staraniom Rządu, drogą wymiany powróciło do Polski z Rosii sporo więźniów politycznych, przeważnie księży.

Ich cierpienia są to niewidzialne dla oka ludzkiego wkłady, które świadczą o żywym udziale Kościoła polskiego w Kościele Powszechnym i o skutecznej pracy nad nawróceniem schyzmatyków: sanguis martyrum semen christianorum.

W ciężkich walkach, jakie nasz Kościół stacza z obojętnością, laicyzmem i niewiarą, ci męczennicy i wyznawcy, którzy wyszli z tego Kościoła, są nam pociechą, że Kościół nasz i żyje, i pracuje, a nadewszystko, że ma dość siły, aby się zdobyć na ofiarę i cierpienie. Są to przejawy, stokroć ważniejsze, niż inne, bardziej widoczne i dostrzegalne.

A tym, którzy buńczucznie głoszą, że Kościół polski nie jest zdolny do pracy apostolskiej wśród schyzmatyków, ich słowom możemy przeciwstawić długi szereg męczenników i wyznawców.

W obecnej chwili, z pośród kapłanów diecezji żytomierskiej, przebywa w więzieniach 26 księży, jest na wolności 16; jeszcze gorszy stan rzeczy jest w diecezji kamienieckiej.

Wspomagajmy ich swemi modlitwami i pomocą, jaką im okazać możemy. *X.*

Anomalje w życiu szkolnem. Od czasu do czasu w życiu szkolnem stanie się coś takiego, co obraża religijne przekonania ludności katolickiej i podrywa autorytet szkoły.

Tak np. K. A. P. donosi, że p. Mikołaj Szajner kierownik siedmioklasowej szkoły powszechnej w Lachowiczach w Wileńskiem porzucił żonę z dwojgiem dzieci, przyjął prawosławie i wziął ślub w cerkwi z nauczycielką ze Swojatycz, która również przyjęła prawosławie. Jest to zgorszenie dzieci, której szkoła daje przecież religijne wykształcenie i wychowanie.

W lipcu i sierpniu b. r. w Augustowie odbyło się kilka kursów nauczycielskich. Na kursie społeczno - oświatowym, jak donosi K. A. P., w programie pod nr. 3 zapowiedziano: „Źródło współczesnych norm etycznych, ich sankcje i cele, zbędność czynnika nadprzyrodzonego, racjonalizacja wysiłków (nawrót częściowy do ideałów oświecenia)”. Bajecznym jest ten częściowy nawrót do ideałów oświecenia! Czy nie słuszniejszym byłby nawrót do porządnego wykształcenia, bo jest ono potrzebne także... w Augustowie.

Z ŻYCIA MŁODZIEŻY AKADEMICKIEJ.

XII Kongres „Pax Romana” w Bordeaux — Lourdes.

Kto był uczestnikiem poprzednich, dorocznych zjazdów „Pax Romana” (piszący te słowa brał udział w czterech), ten musiał spostrzec różnicę dość wyraźną, jaka zachodziła między niemi, a kongresem tegorocznym, odbywającym się kolejno w Bordeaux i Lourdes. Tem signum specificum ostatniego kongresu był jego charakter wybitnie religijny, gdyż był on właściwie połączeniem krótkich obrad w Bordeaux (9—12.VIII) z pielgrzymką do Lourdes (12—14,VIII), która stała się jego celem i ukoronowaniem.

Z powodu stosunków kryzysowych udział uczestników nie był zbyt liczny w stosunku do reprezentowanych narodów, bo liczba ogólna przedstawicieli 20 narodowych federacyj studentów katolickich wynosiła około 250 osób. Na tem tle delegacja „Odrodzenia”, złożona z jedenastu osób (ks. prof. dr. Kazimierz Kowalski z Gniezna oraz kol. kol. Całka, Chrzanowska, Kołodziejska, Kruszyński, Dr. Pajewski, Pieńkowski, Popielówna, Rostworowska, Dr. Świeżawski, Wierzyński) pod przewodnictwem kol. Karola Pieńkowskiego, kierownika Komisji Spraw Zagranicznych „Odrodzenia”, zajęła pod względem swej liczebności trzecie miejsce, po anglikach i szwajcarach, nie licząc oczywiście licznych gospodarzy francuzów z Francji i Algieru. Poza „Odrodzeniem” reprezentowana była „Obnowa”, bratnia organizacja katolików studentów ukraińskich ze Lwowa, z której przedstawicielem p. Mikołajem Hrabem z Brukseli delegaci „Odrodzenia” spędzili nie jedną chwilę w atmosferze tak szczerej i głęboką spólnotą Sprawy Bożej przeniknietej, że pozostanie to dla nich zawsze wspomnieniem bardzo miłem i świadectwem niezaprzeczonem tego, co prawdziwy duch Chrystusowy we współżyciu narodów zdziałać może.

Delegacja polska zjechała na kongres dwiema drogami: część delegatów z ks. prof. Kowalskim na czele przybyła do Bordeaux z Fryburga Szwajcarskiego, gdzie odbywał się międzynarodowy zjazd misyjny; reszta zaś, jadąc z Warszawy przez Berlin i Paryż, spotkała się z pozostałą grupą uczestników dopiero w Bordeaux. Kol. Pieńkowski przybył do Bordeaux wcześniej celem wzięcia udziału w posiedzeniu naczelnej władzy „Pax Romana”, w Comité Directeur.

Już pierwsze inauguracyjne posiedzenie kongresu, obradującego w gmachach wielkiej, katolickiej szkoły średniej, Ecole St. Genès, wprowadziło pewną właściwą atmosferę, która cechowała wszystkie następne dnie kongresu. Na korzyść tego — rocznego zjazdu, a w przeciwieństwie do poprzednich, sprawy z terenu t. zw. „polityki kongresowej” czyli małostkowe targi i przetargi o rzekome przewagi i sukcesy poszczególnych narodów, objawiające się przeważnie w przeddzień wyboru nowych władz i w tendencyjnem forsowaniu różnych, manifestacyjnych wniosków, znikły zupełnie, lub przeszły na

dalszy plan, wyparte przez rzeczy wagi stokroć większej. Wybory odbyły się bez wstrząsów i kuluarowych pertraktacyj, prezesem Comité Directeur został Dr. H. Lambert Schauss z Luxemburga (zgodnie z tradycją odbędzie się w Luxemburgu kongres w r. 1933). Polska zatrzymała swe miejsce w komitecie.

Pozornie rażące, ale w treści swej bardzo głębokie było to, że przewodniczący zebrania inauguracyjnego, prof. wydziału medycznego z Bordeaux p. Guyot, obejmując przewodnictwo zebrania, nie wygłaszał stereotypowych mów i nie składał szumnych życzeń, lecz poprostu i bez pretensyj wygłosił pogadankę o wspaniałej, tak dobrze odrodzeniowcom znanej, bratniej naszemu ś. p. Kazimierzowi Dzieduszyckiemu, postaci Giorgio Frassati. Słoneczna i potężna swem życiem sylwetka pioniera nowego pokolenia dni dzisiejszych zajaśniała wysoko nad obradami zjazdu i wyniosła je daleko ponad chaos szowinizmów i zakapturzonych egoizmów narodowych, postawiła wysiłkom zjazdu nieświadomy może, ale wyraźny cel pracy wychowawczej nad wytworzeniem nowego człowieka, pełnego ducha Chrystusowego, któryby dopiero był w stanie realizować zbiorowo hasła kultury katolickiej i katolickiego życia państwowego, narodowego i międzynarodowego. Wśród wszystkich przedstawicieli federacyj, witających XII Kongres „Pax Romana", zabrała też głos delegacja „Odrodzenia", podkreślając bez ogródek, że nie przypadkiem tylko zjazd tegoroczny odbywa się w Bordeaux, skąd przez usta kard. Andrieu padły pierwsze słowa potępienia dla Action Française, wytyczając dla katolików jasną drogę w chaosie pogańskich, skrajnych nacjonalizmów w wieku XX i że tylko pozytywną, życiową realizacją pokoju, będącego skutkiem miłości, można wybrnąć z zamieszania współczesnego,— to zaś winno być celem prac kongresu, które musi cechować atmosfera pracy i wzajemnego zaufania w myśl dewizy: „Pax in veritate per charitatem". Możemy dziś powiedzieć, że życzenia nasze, poparte odczytanem na inauguracji orędziem J. E. Ks. kardynała Hlonda do uczestników XII kongresu „Pax Romana", zostały spełnione, że atmosferę zjazdu cechowała istotnie veritatis i charitatis, ponad któremi pojawiły się nieraz przepiękne objawy prawdziwego pokoju, wykwitającego niespodziewanie w różnych, drobnych przeżyciach kongresu.

Dziedzinie Prawdy zostawione było, jak na kongresy „Pax Romana", dość dużo miejsca na zjeździe tegorocznym, gdyż trzy referaty na zebraniach ogólnych i cały szereg komisyj (współpracy intelektualnej, misyjna, unijna, prasowa, poza organizacyjnemi: studentek i finansową) poświęconych było bezpośrednio lub pośrednio głównemu tematowi kongresu, mianowicie zagadnieniu: „Kościół i problem pokoju". Niestety, nadmierne i niezwykłe nawet dla mieszkańców Bordeaux upały do tego stopnia wyczerpały uczestników, że poza wysłuchaniem (i to z biedą!) odczytów nie było się zupełnie w stanie skupić uwagi na dyskusję i poważniejszą jakąś pracę intelektualną. To był główny powód, dla którego bardzo cenne wykłady: dra J. P. Steffe'a, prof. uniwersytetu z Monastyru („Chrześcijańskie pojęcie porządku międzynarodowego"; — w związku z z tym referatem rozdawaliśmy wydany po francusku,

niemiecku i angielsku list ks. kardynała Hlonda o Państwie Chrześcijaskiem), o. C. C. Martindale'a S. J. („Warunki psychologiczne i moralne urzeczywistnienia porządku międzynarodowego" — wygłoszone przez prof. Edwarda Bullough z powodu nieobecności prelegenta) i p. M. Legendre'a prezesa Federacji francuskich studentów katolickich („Bezpośrednie zadania studentów katolickich zgrupowanych w Pax Romana") przeszły stosunkowo bez echa, mimo, że zawierały cały szereg teoretycznych i praktycznych myśli, bardzo ciekawych i aktualnych. Podobny stan rzeczy można było zauważyć i na komisjach choć niektóre z nich (zwłaszcza: studentek i prasowa) wykazały tym razem dużą aktywność. Naogół, pomijając fatalną okoliczność piekielnego gorąca, w porównaniu z dawniejszemi kongresami, w roku obecnym znacznie więcej wysiłku położono w kierunku odpowiedniego postawienia pracy umysłowej na zjeździe, a stąd nadzieja coraz doskonalszej przyszłości.

Kongres byłby jednak niecałkowity, gdyby się odbywał tylko „in veritate"; konieczne „per charitatem" nietylko, że nie było zaniedbane przez naszych drogich gospodarzy francuskich i przez delegatów najrozmaitszych narodów,—ale co więcej, wytworzyło tę specyficzną atmosferę zebrań bordeskich i przeżyć religijnych w Lourdes, która zostawi ich uczestnikom wspomnienie niezatarte i stanowi wartość bardzo wyraźną—może największą, którą wywieźli z kongresu wszyscy jego uczestnicy. Stwarzał tę atmosferę już sam ton, wprowadzony od chwili powitania na dworcu przez organizatorów zjazdu, którymi była grupa katolickich studentów i studentek w Bordeaux ze swym tak bardzo zasłużonym i ujmującym kapelanem ks. Martin i prezesem p. L. Philouze, którego radosna i roześmiana twarz promieniowała po przez wszelkie kłopoty i trudności administracyjne i wnosiła we wszystkie szczegóły życia kongresowego nastrój tak koniecznej szczerości i przyjaźni, nie mówiąc już o niekłamanej sympatji dla naszej delegacji, którą wyczuwało się wyraźnie w przemiłem środowisku komitetu organizacyjnego. Po przez wszystkie imprezy kongresowe: zebrania, posiłki, zwiedzanie miasta, wycieczki i t. d., przewijała się ta delikatna nuta humoru i zapału podłudniowego, płynąca tak z głęboko przeżywanego katolicyzmu, jak i z właściwości regjonalnych Akwitanji, której duch unosi się z nagrzanych słońcem winnic i pełnych szlachectwa winnego składów tysięcy beczek, których zawartość hojnie była szafowana uczestnikom kongresu. Ten duch głęboko zakorzenionego patrjotyzmu prowincjonalnego tak ściśle zespolonego z wielkiem umiłowaniem całości Francji, duch łączący kult żywy dla przeszłości z ustawicznym rozwojem i postępem, był znakomitą lekcją poglądową tego, co panować powinno i w stosunkach międzynarodowych, gdzie właściwości narodowe nie mogą się rozpływać w mdłym kosmopolityźmie, ale winne się rozwijać, uzupełniać i jednoczyć ku jednemu celowi, którym być powinno tworzenie uniwersalnej kultury katolickiej. Punktem kulminacyjnym, w którym ten zdrowy i płomienny duch ziemi akwitańskiej objawił się nam w całem swem bogactwie i potędze, była wycieczka całego kongresu do małego miasteczka położonego niedaleko

Bordeaux, niegdyś ośrodka promieniowania misyj chrześcijańskich, dziś sławnego centrum przemysłu winnego: St. Emillion. Zwiedziwszy wspaniałe zabytki pierwotnej, gotyckiej architektury zebraliśmy się na bankiet w wielkiej sali przesyconej zapachem win i dyskretnie oświeconej jaskrawem słońcem przedzierającem się przez kraty winne, rozwieszone przed oknami. Bankiet rozpoczął się w nastroju wielkiej radości i swobody i doszedł do szczytu napięcia, kiedy przewodniczący bankietu proboszcz z St. Emillion ks. Bergey, b. poseł do parlamentu francuskiego, który życie swoje poświęcił realizowaniu katolicyzmu w życiu publicznem, w niezapomnianem przemówieniu końcowem z wielką miłością a zarazem też bardzo energicznie podkreślił odpowiedzialność, jaka ciąży na małej gromadce uczestników kongresu, którzy stać się muszą bojownikami nowej idei, której wizję przed nami rozwinął, idei, gdzie namiętna, ale zdrowa miłość swej ojczyzny łączyłaby się bez zgrzytu z prawdziwą, Chrystusową miłością i sprawiedliwością w wielkiej rodzinie narodów. Cisza zapanowała zrazu w autobusach, które bezpośrednio po przemówieniu czcigodnego ks. Bergey wywiozły nas z powrotem do Bordeaux. Zbyt wielkie było wrażenie, jakie wywarły jego słowa. Ale niebawem rozwiązały się języki i rozpoczęło się to delikatne, tak charakterystyczne dla zjazdów „Pax Romana” nawiązywanie przyjaźni kontaktu pomiędzy przedstawicielami narodów, niezawsze zgodnie współżyjących. Piękne chwile przeżywało się na urządzonym wieczorze sztuki regjonalnej i studenckiej, gdzie wszystkie narody śpiewały swoje pieśni lub tańczyły tańce narodowe. Jakieś wspomnienia dawnych, wielkich tradycyj lub nadzieje nowych możliwości świtały w umysłach uczestników kongresu, kiedy n. p. delegacja „Odrodzenia” wspólnie z delegatem „Obnowy” śpiewała siarczycie oklaskiwane pieśni polskie i dumki ukraińskie, lub kiedy polak, niemiec i węgier wykonywali razem z delegatem Italji hymn katolickich studentów włoskich! Delegacja nasza, aczkolwiek bardzo zwarta i spoista, kładła jednak duży nacisk na nawiązywanie jaknajliczniejszych stosunków przyjacielskich z innemi delegacjami i dlatego była właściwie wciąż rozsypana i zmięszana z innymi. Sami nasi delegaci mogą osądzić, ile im osobiście i Sprawie, której służymy, dały te szczere rozmowy i dyskusje w Bordeaux, w drodze do Lourdes, no i jeszcze w Lourdes samem!

Przygotowaniem do dni, spędzonych w Lourdes, była już strona religijna obrad w Bordeaux. Msze św. recytowane za poległych na wojnie światowej i za misję były jakby wstępem do tej Ofiary Eucharystycznej, odprawionej przez wszystkich uczestników kongresu przez ręce biskupa Tarbes i Lourdes ks. Gerlier w Grocie Najś. Marji Panny na intencję Pokoju. Dwadzieścia narodów przez przedstawicieli swego nowego pokolenia komunikujących w czasie tej mszy św. — to obraz tego, czem ma być prawdziwy Pokój Chrystusowy. Chciało się wołać ze św. Augustynem: „Ofiarą chrześcijan jest być jednem ciałem w Chrystusie Jezusie”. I rzeczywiście Lourdes daje światu dzisiejszemu bardzo namacalną naukę. Aby dojść do prawdziwej jedności wśród ludzi, czyli do pokoju, trzeba koniecznie ofiary. Pokój Chrystu-

sowy nie rodzi się z obawy przed wojną i cierpieniem, jak pokój proklamowany przez Ligę Narodów, — lecz płynie on z pozytywnego źródła miłości czyli ofiary w najszerszem słowa tego znaczeniu, która nie patrzy na cierpienia, na śmierć lub na pomyślność życiową, ale dąży prosto do swego celu. Jeżeli się przebije wzrokiem duchowym powłokę merkantylizmu i blichtru czysto zewnętrznego w Lourdes i zajrzy do samej treści tego, co się rozgrywa w tem miejscu, wolą Bożą wybranem, zobaczy się, że, wedle słów Bpa Gerlier, treścią tą jest cierpienie ludzkie fizyczne i moralne i płynąca zeń za łaską Bożą odrodzenie — i pokój. Przez wszystkie niezapomniane chwile pobytu w Lourdes, przez procesje wieczorne, przez przepotężny śpiew Credo, przez różańce wieczorne po polsku odmawiane przed Grotą, przez drogę krzyżową po kamienistej żmudnej górskiej ścieżce w upał odprawianą, przez służbę w procesji z Najśw. Sakramentem dla chorych — rosło w duszach naszych uświadomienie, że ten Pokój, który daje światu mądrość Krzyża, bardzo jest różny od „mieszczańskiego", z egoizmu płynącego pokoju rozbrojeń i konferencyj pokojowych, że nie może on być ucieczką od cierpień, ale płynąć musi z twórczego, pozytywnego ich przeżycia, z Ideału ponad wygodę życia sięgającego. Niezwykle szybko minęły dnie pielgrzymki. Ich treść nie należy do sprawozdania, gdyż rozgrywała się bardzo głęboko w duszach uczestników, w ich myślach i modlitwach, a czasem tylko tryskała żarem zbiorowego aktu religijnego lub świadomością wzajemnego zrozumienia....

Po końcowym posiłku południowym 14-go sierpnia, któremu przewodniczył były uczeń uniwersytetu w Bordeaux i były adwokat, dziś biskup Gerlier, i który był ostatnim, wspólnym etapem program zjazdu (poza mowami i toastami ślicznie zaśpiewał uroczą piosenkę murzyńską znany wielu uczestnikom dawnych kongresów „Pax Romana" młody murzyn Ludwik Pinto), rozjechali się wszyscy niemal delegaci. Delegacja polska została na święto Wniebowzięcia Matki Boskiej w Lourdes, z tem, że dwóch delegatów wraz z kilkoma jeszcze innymi uczestnikami kongresu wyjechało na jeden dzień przez Luz St. Sauveur do obozu katolickich studentów francuskich, położonego na wysokości 1600 mtr. koło Barèges w wysokich Pirenejach niedaleko granicy hiszpańskiej. Ta wycieczka do Barèges, jak i pobyt kilku naszych delegatów i delegatek z kol. Pieńkowskim na czele w drodze powrotnej w Brukseli, gdzie podejmował ich nad wyraz gościnnie i serdecznie prezes katolickich studentów belgijskich F. de Mérod — przyczniły się do odnowienia więzów przyjaźni i kontaktu między „Odrodzeniem" a studentami katolickimi Francji i Belgji, nawiązanych znów niedawno tak dobrze i rozumnie przez naszych „Wysłanników", kol. Dr. J. Pajewskiego i T. Szteynera w kwietniu br. O obozie w Barèges należałoby właściwie napisać osobny artykuł, gdyż jest to objaw pracy katolickiej tak ciekawy i tak nam bliski, że środowiska odrodzeniowe powinnyby się z nim bliżej zapoznać i postarać o coś podobnego w Polsce. W kilku słowach: obóz w Barèges (Camp Bernard Rollot) jest stworzony dla rozmaitych organizacyj młodzieży katolickiej, które kolejno tam obozują

po parę tygodni w lecie, mieszkając w namiotach, robiąc wycieczki i zarazem odbywając zebrania analogiczne do naszych Tygodni Społecznych w Lublinie. Podczas naszych odwiedzin obozowała tam właśnie organizacja będąca odpowiednikiem „Odrodzenia": J. E. C. (Jeunesse Etudiante Catholique), będąca częścią wielkiej, obejmującej nietylko studentów, ale całą młodzież katolicką, francuską organizacji: A. C. J. F. (Association Cath. de la Jeunesse Française). Poza prywatnemi rozmowami z kapelanem A. C. J. F. o. Lalande i kapelanem J. E. C. o. Roche, oraz z p. Moisy sekretarzem generalnym J. E. C., wygłosił jeden z delegatów polskich referał o ideologji „Odrodzenia" na zebraniu specjalnie w tym celu zorganizowanem, na którem w bardzo szczerej i sympatycznej dyskusji uświadomiliśmy sobie z wielką radością, jak blisko siebie stoimy w typie naszej pracy, w naszych celach i metodach, choć J. E. C. jest organizacją młodszą od „Odrodzenia". Atmosfera, jaką zastaliśmy w obozie, połączona z potężną, wysokogórską przyrodą, była akordem niezwykle harmonijnie kończącym przeżycia w Bordeaux i Lourdes. Najlepszym wyrazem tej nuty tak głęboko przemawiającej była msza św. polowa w dniu 15-go sierpnia, śpiewana przez nas wszystkich w przepięknych tonach „Missae de angelis", w słoneczny ranek górski, w otoczeniu szczytów pirenejskich, na tle wiecznych śniegów sięgających niemal przełęczy, na której stoi obóz. Co wieczór zaś ponad namioty i iglice szczytów wzbijają się w gwieździste, górskie niebo obozu pirenejskiego te wspaniałe słowa modlitwy, która streszcza w sobie ducha przenikającego obozowisko naszych drogich „towarzyszy broni" ze słonecznej Francji:

„Najświętsza Panno z Lourdes, dziewico Pireneji — módl się za nami!
Święty Piotrze, w którym czcimy wszystkich papieży—módl się za nami!
Święty Pawle, który tkałeś namioty — módl się za nam!
Święta Joanno d'Arc, która spałaś na sianie — módl się za nami!
Święty Ludwiku Królu, który umarłeś w Tunisie pod namiotem —
[módl się za nami!

Oto oblicze prawdziwej Francji, tej z którą chcemy mieć jaknajwięcej więzów łączności i wspólnoty w dążeniu do wspólnego celu wysiłków. Ale „Pax Romana" uczy czegoś więcej, uczy, że w każdym narodzie tkwi to prawdziwe, istotne oblicze, które trzeba umieć odkryć i wydobyć na światło dzienne, aby ono właśnie reprezentowało dany naród w jego rozwoju i współpracy z innymi. Oby przyszłe kongresy stąpały dalej po rozpoczętej już drodze, dążącej do wydobycia na jaw i wychowania tego właściwego, Chrystusowego typu w każdym narodzie i oby rozszerzyły ramy „Pax Romana" daleko poza czysto porozumiewawczą i pacyfistyczną organizacją.

S. S.

Ofiary na Dni Katolickie Z. P. I. K.

Na pokrycie kosztów Dni Katolickich na Bielanach złożyli ofiary:

X. Prof. Szczepan Szydelski, Lwów	10 zł.
J. E. X. Biskup Stanisław Łukomski, Łomża	18 „
Inż. Antoni Kozłowski, Lublin	10 „
Prof. Józef Nitsch, Mielec	1 „
Urząd Parafjalny, Pleszów k/Krakowa	6 „
X. Dziekan T. Jankowski, Brzeźnica k/Radomska	5 „
X. Kan. Eugenjusz Woyciechowski, Kosów Lacki	5 „
Karol A. Kozłowski, Katowice	1 „
Wacław Popiel, Brzostów	5 „
Władysław Makarewicz, Kielce	2 „
J. E. X. Biskup Leon Fulman, Lublin	50 „
Zdzisław Wędrychowski, Suchedniów	5 „
X. Stanisław Kwiatkowski, Kromołów	2 „
X. Prob. Wojciech Szołtysik, Łaziska Średnie	2 „
Michał hr. Sobański, Guzów	20 „
Inż. Juljan Bory, Lwów	2 „
Gustaw Malawko, Wilno	3 „
Aleksander Maczek, Rudka	2 „
X. Rektor Henryk Kaczorowski, Włocławek	5 „
Marja Dmochowska, Sosnowiec	5 „
Dr. Adam Bilik, Sosnowiec	10 „
Bolesław Markowski, Kielce	5 „
Prok. Zdzisław Plewako, Łuniniec	5 „
Jan Kazimierz Paprocki, Wilno	2 „
Zakład Sacré Coeur, Polska Wieś	5 „
X. Jan Michalewski, Lublin	3 „
Tomasz Łuniewski, Lublin	2 „
X. Ludwik Żurowski, Brzesko Nowe	5 „
X. Prof. Józef Pastuszka, Warszawa	5 „
Dr. Władysław Pastuszka, Lublin	5 „
Mec. Antoni Pastuszka, Lublin	5 „
X. Prof. Szczepan Szydelski, Lwów	12 „
X. Prob. Dr. Władysław Łęgowski, Wielkie Radowiska . . .	5 „
X. Prob. Marjan Pączek, Toruń . . . . , . . .	5 „
Władysław Jelonek, Włocławek	2 „
Henryk Krzyżanowski, Kielce	3 „

Ofiarodawcom składamy serdeczne Bóg zapłać.

DODATEK.

ANKIETA
w sprawie projektu prawa małżeńskiego, uchwalonego przez K. K.

Dr. JULJUSZ MAKAREWICZ
Profesor Uniwersytetu we Lwowie.

Prawo małżeńskie i polska rzeczywistość.

Ustęp z mowy wypowiedzianej w Senacie Rzeczyposp. Polskiej w marcu 1932 r.

Nie jest to przypadkowem zjawiskiem, że właśnie wiek XIX po wojnach napoleońskich wytworzył szkołę historyczną w dziedzinie prawa, która za myśl przewodnią przyjęła ujmowanie w formuły prawne tego, co w dziedzinie prawa wytworzyło społeczne przekonanie, społeczna potrzeba i społeczna tradycja. Kiedy chciano opracować dla Niemiec wspólny kodeks cywilny, sprzeciwił się tej myśli z początkiem XIX wieku znany prawnik Savigny pisząc o „powołaniu naszego czasu do ustawodawstwa i naukowej pracy nad prawem" nie twierdził on wówczas, że Niemcy nie mają dobrych prawników, którzyby mogli sprostać zadaniu ustawodawczemu, lecz twierdził że nie jest dostatecznie znanym ten materjał, któryby opracować kodyfikacyjnie należało, gdyż w owym to czasie społeczeństwo niemieckie rządziło się przeważnie prawem rzymskiem. Savigny żądał, ażeby przedewszystkiem zapoznać się z tem, co w dziedzinie prawa prywatnego wytworzyło samo społeczeństwo niemieckie. Sprzeciw Savigny'ego zaważył na szali, a szkoła historyczna prawie przez cały wiek XIX przygotowywała te właśnie materjały, które pozwoliły opracować rdzennie niemiecki kodeks cywilny (powszechnie znany) z r. 1900.

Prawo, to wola społeczeństwa, a nie wola Rządu albo choćby elity społecznej, rozsądny ustawodawca nie narzuca społeczeństwu takiego prawa, którego większość społeczeństwa nie chce lub nie rozumie. Kto postępuje inaczej, ten naraża się albo na stworzenie ustawy papierowej, albo na bojkot ustawy, albo na nieustanne konflikty między społeczeństwem a organami władzy wykonawczej.

O prawie małżeńskiem wiedział każdy, kto nawet specjalnie nie zajmował się tą dziedziną, że wszędzie i zawsze ścierają się tu dwa zasadnicze poglądy: pogląd katolicki i niekatolicki. Pogląd katolicki widzi w małżeństwie więcej, niż zwykłą umowę, dodatek sakralny w postaci następowego błogosławieństwa kościelnego uchodzi za niewystarczający, gdyż według katolików przenika on na wskroś samą instytucję uznaną za sakrament, z czego wniosek, że tylko kościelna forma zawarcia małżeństwa jest dopuszczalną. Katolicyzm nie uznaje rozerwalności małżeństwa, a dla sporów małżeńskich uznaje jedynie sądy duchowne za właściwe forum. Wiadomem jest, że w Polsce katolicy stanowią przeważającą większość ludności. Obowiązkiem ustawodawcy wobec tego faktu było, albo cyfrę statystyczną dotyczącą stosunku wyznań w Polsce przyjąć z góry za punkt wyjścia, albo przyjmując, że sama formalna przynależność do pewnego wyznania nie jest rozstrzygającą dla nastrojów w szerokich masach, przystąpić do dokładnego zbadania, czy może tak silnie rozkrzewiony jest indyferentyzm w kołach katolickich, że ta przeważająca większość ludności zamieszkującej ziemie polskie przyjmie bez silniejszego protestu konstrukcje prawne przeciwne zasadom katolicyzmu. W wypadkach takich nie wolno polegać na prywatnych spostrzeżeniach dotyczących indyferentyzmu t. zw. inteligencji zamieszkującej wielkie miasta, sięgnąć należało do tych szerokich mas, które wypełniają w niedziele i święta miejsca modlitwy, nie dla zwyczaju tylko, a przeciwnie z widocznej, duchowej potrzeby. Sprawa ta była tem bardziej aktualną, że stanowisko oficjalnych przedstawicieli Kościoła katolickiego a więc Episkopatu było znanem, jasnem było, że Episkopat od zasad katolicyzmu nie odstąpi i odstąpić w żadnym kierunku nie może. Dla zwolenników działania wbrew temu stanowisku pozostawała jedna tylko możliwość: wykazanie, że ludność katolicka w przeważającej swej większości jest katolicką tylko formalnie, a wobec tego, że przyjmie bez oporu prawo małżeńskie, niezgodne z zasadami katolicyzmu.

Na tem stanowisku stanąć musi ustawodawca, choćby nie należący do Kościoła katolickiego, choćby w kwestjach religijnych kierujący się nie wiarą, a względami państwowemi. Dobry

ustawodawca przed uregulowaniem jakiejś kwestji prawnej nie pyta się o zdanie tylko biegłych w prawie, lecz zasięga opinji także interesowanych, gdyż w prawie nie o formę kodyfikacyjną tylko chodzi, ale przedewszystkiem o treść.

Bywają reformatorzy życia społecznego, którzy próbują rozwiązać zawiłe problemy inną drogą, systemem narzucania społeczeństwu własnych pomysłów, wytworzonych w ciszy gabinetu uczonego czy myśliciela. Doświadczenie wykazuje, że los takich reformatorów w sprawach obchodzących szerokie masy nie jest zazdrości godny. Znanem jest nazwisko Ben Lindseya, wieloletniego sędziego dla nieletnich w Denver (Colorado), który zachęcony powodzeniem w dziedzinie postępowania z nieletnimi przestępcami, postanowił przystąpić do reformowania instytucji małżeństwa w Stanach Zjednoczonych. Stworzył on konstrukcję małżeństwa kolegów (companionate marriage), które trafnie nazwano małżeństwem na próbę. Pomimo, że społeczeństwo Stanów przyzwyczajone jest do wielkiej i z roku na rok wzrastającej ilości rozwodów, nietylko propozycję Linseya odrzuciło, ale co więcej zastosowało do autora konsekwentnie przeprowadzony ostracyzm. Lindsey utracił stanowisko sędziego dla nieletnich, znalazł się poza nawiasem życia społecznego Stanów, przekonał się ten do niedawna tak popularny sędzia, że niedaleko stoi skała Tarpejska od Kapitolu. Instytucja małżeństwa zbyt głęboko sięga w życie społeczne szerokich mas, by można tym masom narzucić to, czego one nie chcą.

Prawo małżeńskie to nie jest ustawa o funduszu drogowym, interesująca przedewszystkiem właścicieli samochodów, w tym dziale można popełnić błąd, nieuwzględnić życzeń oparcia podatku na konsumpcji benzyny, można ustawę później znowelizować, ustępując pod naciskiem tak, jak to się dzieje obecnie u nas. Prawo małżeńskie nie dopuszcza eksperymentów, nie można go poprawiać co roku, co roku zmieniać tekst poszczególnych artykułów.

Powtarzam: zwolennicy stworzenia prawa małżeńskiego dla państwa katolickiego, w którem wyznanie rzymsko-katolickie według Konstytucji jest „religją przeważającej większości narodu i wobec tego zajmuje naczelne stanowisko wśród uprawnionych

wyznań", chcąc stworzyć małżeństwo oparte na zasadach przeciwnych katolicyzmowi, powinni udowodnić, że katolicy w Polsce są indyferentami.

Burza, powstała w Polsce po ogłoszeniu projektu K. K. jest zjawiskiem, które wskazywałoby, że jest wprost odwrotnie. Odruch szerokich mas, katolickich w Polsce był niewątpliwie żywiołowym. Być może, że tu i ówdzie wiece protestacyjne przeciw projektowi były wyzyskiwane przez pewne stronnictwa dla celów czysto politycznych, niemniej pewnem jest, że tam, gdzie masy do wiecowania i protestowania nie mają ochoty, polityczna podpałka nie wystarczy. Niewątpliwie ludność protestująca pozostawała w kontakcie ze swojem duchowieństwem, ale czyż sam fakt wpływu duchowieństwa na masy nie jest dowodem, że ludność jest właśnie daleką od indyferentyzmu? Nie potrzeba było jednak czekać na tak przykry i niepożądany eksperyment, połączony z silnym wstrząsem dla całego społeczeństwa, by co do tezy indyferentyzmu rzesz katolickich mieć poważne wątpliwości. Nastroje społeczeństwa zamieszkującego ziemie polskie, i to nietylko społeczeństwa katolickiego, są wybitnie religijne, a objawia się to właśnie w sferze nas interesującej — dotyczącej formy zawierania małżeństwa.

Pouczające są cyfry statystyczne, które znajdujemy w Roczniku Statystycznym za rok 1930 w kwestji, ile małżeństw zawarto w roku 1927 i jaki był stosunek wyznaniowy nupturjentów. Okazuje się, że w tym roku 172.092 mężczyzn wyznania rzym.-kat. zawarło związek małżeński z kobietami, z których 167.755 było tego samego obrządku, a 3.138 obrządku greckiego, zaledwo w tysiącu wypadków zachodzą małżeństwa mieszane z prawosławnemi, ewangeliczkami lub kobietami mojżeszowego wyznania. W tym samym roku 31.904 mężczyzn wyznania grecko-katolickiego zawarło małżeństwo z kobietami, z których 29.362 było tego samego obrządku, 2.515 obrządku rzymskiego, a zaledwo 27 małżeństw mieszanych zawarto z kobietami prawosławnemi, ewangeliczkami lub kobietami mojżeszowego wyznania.

Cyfry te wykazują, że wśród katolików obojga obrządków przeważa wybitna tendencja do religijnej endogamji, gdyż

razem biorąc 204.002 mężczyzn katolików zawarło małżeństwo z kobietami katoliczkami (tego czy innego obrządku) w ogólnej liczbie 202.770. Przy grecko-katolickich nupturjentach przypuszczać należy narodowość inną, niż polską, wskazywałoby to, że nawet naprężone stosunki narodowościowe nie są taką przeszkodą do zawierania małżeństwa, jak różnica wyznania.

Endogamja religijna jest właściwością nie tylko katolików polskich, to samo zjawisko spotykamy wśród innych wyznań: na 31.919 prawosławnych mężczyzn wypada 30.472 żon prawosławnych, na 6.507 ewangelików 5.830 żon ewangeliczek, na 15.686 wyznawców religji mojżeszowej 15.670 żon tego samego wyznania.

Ten wyznaniowy stosunek nupturjentów jest wskazówką, że małżeństwa mieszane należą w Polsce do rzadkości, co przemawia za religijnem traktowaniem związku małżeńskiego u ogółu ludności, zamieszkującej ziemie polskie.

Sprawa małżeństw katolickich przedstawia dla nas ten szczególniejszy interes, że małżeństwa katolickie stanowią cztery piąte ogółu małżeństw w Polsce zawieranych, co oczywiście przemawia za szczególnem uwzględnieniem życzeń tej właśnie części ludności.

Zwróciłem się do Głównego Urzędu Statystycznego z zapytaniem, czy niema cyfr z lat dalszych (po r. 1927), okazuje się, że są jeszcze nieogłoszone cyfry z r. 1928. W roku tym ilość małżeństw katolickich znacznie wzrosła, niemniej charakterystyczna endogamja religijna pozostała. Na 191.485 mężczyzn wyznania rzymsko-katolickiego przypada żon tegoż samego obrządku 186.792, a żon obrządku greckiego 3.408, czyli żon katoliczek zazem 190.200, na 38.549 prawosławnych mężczyzn przypada 38.036 prawosławnych żon, na 18.320 mężczyzn mojżeszowego wyznania, 18.304 żon tegoż samego wyznania. Jedynie tylko wyznanie ewangelickie wykazuje znaczniejszy odsetek małżeństw mieszanych, na 7.001 mężczyzn ewangelików przypada żon tego samego wyznania tylko 6.126.

Te typy religijnej endogamji w Polsce uznawało ustawo-

dawstwo, które na terytorjum byłego zaboru rosyjskiego, jako też byłego zaboru austrjackiego wprowadzało jako wyłączną, względnie zasadniczą formę zawarcia małżeństwa ślub przed duchownym właściwego wyznania. Niemniej także i tam, gdzie istnieją śluby cywilne jako forma zasadnicza (w b. zaborze pruskim), jak i tam, gdzie istnieją śluby cywilne z konieczności (w b. zaborze austrjackim), typ małżeństw mieszanych należy do rzadkości.

Sprawę małżeństw mieszanych w byłym zaborze austrjackim opracował Wiktor Morawski w Kwartalniku statystycznym z r. 1930 T. VII, zesz. 1, str. 152 i nast. Spotykamy tam na str. 192 syntezę podanej poprzednio tabeli statystycznej: „Już pierwszy rzut oka pozwala stwierdzić, że najczęstsze są małżeństwa zawierane pomiędzy przedstawicielami tego samego wyznania. Wyznanie mojżeszowe wogóle nie uczestniczy w zawieraniu małżeństw mieszanych". Autor badając zjawisko małżeństw mieszanych metodą ewolucyjną wykazuje, że od końca XIX wieku do r. 1926 zmienia się wśród katolików tylko stosunek do drugiego obrządku w kierunku większego jeszcze zacieśnienia się endogamji w kierunku ograniczenia się do małżeństw już nie w granicach tego samego wyznania, ale nawet obrządku. Ogólna tendencja unikania małżeństw mieszanych wyznaniowo oczywiście pozostaje.

W latach 1899—1901 przypada na stu mężczyzn rzymsko-katolickiego wyznania, żon ts. obrządku 89.2, greckiego obrządku 10.7; w latach 1909—1912 żon ts. obrządku 90, greckiego obrządku 9.9; w roku 1926 żon ts. obrządku 91 a greckiego obrządku 8.9.

Sięgnijmy teraz do tych ziem polskich, które znają śluby cywilne obowiązkowe. Sprawą tą zajął się Jan Łagoda w Kwartalniku statystycznym za r. 1927 t. IV, zesz. 1 (str. 364). Okazuje się, że na ziemiach tych małżeństwa mieszane należą do wielkiej rzadkości, a po wojnie zmiana zaszła tylko o tyle, że wśród katolików jest ich jeszcze mniej, natomiast wśród ewangelików jest ich więcej. Kiedy przed wojną na stu katolików przypadało w Poznańskiem 98.1 żon katoliczek, to obecnie w latach 1923—1925 przypada ich 99.1—99.4, kiedy w Prusiech zachodnich przypadało

na 100 katolików 94.2 żon katoliczek, to obecnie w województwie pomorskiem przypada ich 98.6—98.8. Ogółem w województwach zachodnich i śląskiem w latach 1923—1925 przypada na stu mężczyzn katolików 98.7—98.8 żon katoliczek.

Okazuje się, że nawet tam, gdzie zachodzi bezwzględna łatwość zawierania małżeństw mieszanych, typ ten prawie nie istnieje i wykazuje tendencję do zupełnego wyginięcia.

Cyfry te dowodzą, że ludność ziem polskich przestrzegająca starannie wyznaniowej endogamji nie potrzebuje małżeństw cywilnych, gdyż jasnem jest, że takie pary nupturjentów, które związane są wspólnością wyznania szukać będą świątyni jako najodpowiedniejszego dla siebie miejsca do ślubowania małżeńskiego.

Przy problemie prawa małżeńskiego uderza mnie dziwny sposób stawiania kwestji: uczeni cywiliści w obronie ślubów cywilnych jako formy zasadniczej zawierania małżeństwa powołują się na konstytucję i konkordat, dowodząc, że ani jedno, ani drugie nie sprzeciwia się ich wprowadzeniu, ale ani słowem nie wspominają, czy ludność życzy sobie tego rodzaju rozwiązania kwestji. Zdaniem mojem nie o to chodzi, czy jakieś przepisy sprzeciwiają się wprowadzeniu typu przejętego z b. zaboru pruskiego a o to, czy nastroje ludności wprowadzenia tego typu wymagają.

Niechcę wchodzić w sprawę korzyści lub niekorzyści z odebrania małżeństwu charakteru religijnego, a nadania mu charakteru umowy prywatno-prawnej z możliwością późniejszego pobłogosławienia w odpowiedniej świątyni (jako czynnością z punktu widzenia prawnego czysto dekoracyjną). Dyskusja na ten temat wprowadziłaby pierwiastek racjonalistyczny, mnie chodzi jedynie tylko o stwierdzenie faktu, że w danych warunkach Polska nie nadaje się ze względu na nastroje ludności do wprowadzenia zasad prawa małżeńskiego przekonaniu większości społeczeństwa przeciwnych.

Redaktor i Wydawca: **X. A. Szymański.**

DRUKARNIA PAŃSTWOWA LUBLIN.